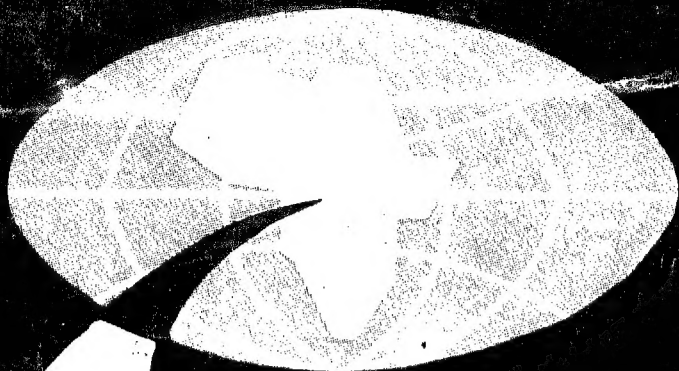


المكتبة الأفريقية ١



كمان يونس



دار المعارف



أفريقا الإفريقيين



المكتبة الوطنية للجمهورية التونسية

تونس - تونس

أفريقيا الأفراس

ترجمة:
أحمد كمال يوسف



دار المعارف

تصميم الغلاف : نادية النحاس

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

إهداء الكتاب

إلى ذكرى شقيقتي ووالدي

المؤلف

المحتويات

الصفحة

٧	تقديم
٩	مقدمة الكتاب
١٥	تمهيد
٢٧	الجزء الأول : الرجوع إلى المنبع
٢٩	الباب الأول : لغة لا تعدها الحدود القائمة بين الدول
٤٥	الباب الثاني : التقاليد والعادات
٦٥	الباب الثالث : الأرض الأفريقية
٨١	الباب الرابع : لكل إنسان حقيقته
١١٣	الجزء الثاني : الثورة
١١٥	الباب الخامس : مملكة السياسة
١٤١	الباب السادس : حلف الاستعمار
١٥٧	الباب السابع : الأدب المنحاز
١٩٥	الباب الثامن : ديدمونة الجديدة
٢٢١	الجزء الثالث : أفريقيا الجديدة
٢٢٣	الباب التاسع : أبناء حام
٢٥١	الباب العاشر : أفريقيا الكادحة
٢٧٧	الباب الحادى عشر : أزمة الضمير «الاستعمار»
٢٩٥	الخاتمة

المحتويات

الصفحة

٧	تقديم
٩	مقدمة الكتاب
١٥	تمهيد
٢٧	الجزء الأول : الرجوع إلى المنبع
٢٩	الباب الأول : لغة لاتخذها الحدود القائمة بين الدول
٤٥	الباب الثاني : التقاليد والعادات
٦٥	الباب الثالث : الأرض الأفريقية
٨١	الباب الرابع : لكل إسان حقيقته
١١٣	الجزء الثاني : الثورة
١١٥	الباب الخامس : مملكة السياسة
١٤١	الباب السادس : حلف الاستعمار
١٥٧	الباب السابع : الأدب المنحاز
١٩٥	الباب الثامن : ديدمونة الجديدة
٢٢١	الجزء الثالث : أفريقيا الجديدة
٢٢٣	الباب التاسع : أبناء حام
٢٥١	الباب العاشر : أفريقيا الكادحة
٢٧٧	الباب الحادى عشر : أزمة الضمير «الاستعمار»
٢٩٥	الخاتمة

تقديم

القارة الإفريقية التي نعتوها ظلما بالسوداء والمظلمة ، قد أخذت تستفيق سريعا من غفوتها ، وانطلق المارد الإفريقي وأصبح له شأن خطير في السياسة العالمية ، وأثر محسوس في الأدب والفنون بل في الموسيقى .

ومصر دولة من الدول الكبرى في إفريقيا ، وقد ارتبطت في تاريخها الطويل ببعض شعوب هذه القارة ، حيناً بالسياسة ، وحيناً بالتجارة ، وحيناً بالسبب وأواصر القرى الوثيقة ، وحيناً بالاشراك في المصير ، وحيناً بوشائج العروبة التي لا تنفصم .

ولإفريقيا تاريخ عريق ضارب في القدم ، وقد قامت فيها في زمن الأزمان إمبراطوريات عظيمة ، وحضارات ناهضة ، كما أن لمصر سياسة إفريقية تفرص على مصالح هذه القارة . وما أحوج القارئ العربي اليوم إلى طائفة صالحة من الكتب تعرف بهذه القارة التي تسابق الأحداث فيها الزمن ، وتلعب فيها السياسات العالمية أدوارا ينبغي لنا أن نعيها ونتابع نهضة القارة التي تجرى بأسرع ما نستطيع به أن نلاحقها .

وقد رأت دار المعارف أن تسد حاجة القارئ العربي هذه ، فتصدر سلسلة من الكتب تتناول قارة إفريقيا من جميع النواحي ، وهي تضع بين يديه الكتاب الأول من هذه السلسلة وهو « إفريقيا للإفريقيين » للكاتب الفرنسي كلود فوتيه وترجمة الأستاذ أحمد كمال يونس .

المستشار الثقافي

إبراهيم زكي خورشيد

مقدمة الكتاب

لقد ذكرنا في هذا الكتاب أسماء حوالي مائة وخمسين مؤلفاً أفريقيًا من الجنس الأسود ، وكان أوائل هؤلاء الكتاب من العبيد الذين ولدوا في أفريقيا ومنحهم القدر امتيازاً نادراً ، إذ أتاح لهم الدراسة في أوروبا أو أمريكا ، وأواخر هؤلاء المؤلفين هم ممثلو النخبة المثقفة الى أنشأها الاستعمار ، وإذا كنا نتمنى ألا نكون قد نسينا ذكر أى كتاب دى أهمية فإننا لم نحاول فط -- وحي بالنسبة لأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية - أن نكون ممن يكيلون المديح ، فإذا كنا قد حاولنا ذلك من جهة أخرى فإن ما بلغته الابحاث في هذا الميدان لم يكن يسمح لنا كثيراً بأن نبالغ في هذا المديح ، وفي الواقع : أن الأدب الأفريقي مهما كان « فتيًا » فإنه لا يزال بعد ميداناً لم يكشف حتى في القرية القريبة الى لفت فيها الكفاح من أجل تحرير شعوب أفريقيا المستعمرة النظر إلى ما يكتبه الأفريقيون . والقيام بعمل جدول كامل بمؤلفات الأدب الأفريقي - بالمعنى العريض للكلمة - يحتوى على مؤلفات دارسى أصول السلالات البشرية ومميزاتها . وكتب المؤرخين وعلماء اللاهوت ورجال القانون والاقتصاد ، فإنه يجب القيام بعملية إحصاء منظمة نحتاج إلى مجموعة كبيرة من الباحثين ، كما أنه ليس من الواجب استقصاء ما تخفيه المكتبات الكبيرة في العواصم الأوروبية المستعمرة السابقة فقط ، بل إنه من الواجب أيضاً القيام باستقصاء ما تخفيه مكتبات أفريقيا نفسها ، والتفتيش أيضاً في دور النشر عن الكتب التي تحتجزها هذه الدور خصماً على حساب المؤلف ، إذ أنه كثيراً ما لجأ إليها مؤلفون أفريقيون غير مشهورين أو معروفين .

وبالنسبة لأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية ، فإن كتاب « أفريقيا الفرنسية » للمؤلف جوكلا (GUCLA) يشمل جدولاً بالمؤلفات التي ظهرت ، وهو كتاب ضخم ، وبالرغم من أنه توقف عند عام ١٩٣٧ فإنه يمكن أن يتخذ أساساً لهذا البحث ، وإن كان الملاحظ أن بعض الأفريقيين قد بدأوا فعلاً عملية استقصاء من هذا النوع ، وأن طالبين في جامعة (Illinois) اتلينوس) بالولايات المتحدة قد انتهيا من وضع جدول شامل عن جمهورية ليبيريا .

وإذا كان عدد المؤلفين الأفريقيين قد ظل محدوداً إلى وقت قريب في قارة كانت الأمية فيها هي

القاعدة السائدة . حتى أننا كنا نجدهم قلة عند إحصائهم . فإن الموقف الآن يتطور بسرعة كبيرة والإنتاج الأدبي الأفريقي قد تقدم بخطوات ثابتة عملاقة خلال السنوات الأخيرة بدافع من الكبرياء . ومما لا شك فيه أننا سوف نرى بعد بضعة عشرات من السنين قائمة كبيرة لعدد كبير من المؤلفين في أفريقيا السوداء .

أما فيما يتعلق بنا فقد توقعنا عند صيف عام ١٩٦٣ غداة المؤتمر الذي عقدته الدول الأفريقية المستقلة الاثنان والثلاثون ، فإن هذا المؤتمر يعتبر خلاصة ما وصلت إليه أفكار حكام الدول الجديدة بعد السنوات الأولى من ممارسة الاستقلال . وقد يكون لهذا المؤتمر أهمية كبرى في تاريخ أفريقيا . فقد وجدنا موعداً صالحاً فيه وإبداً واضحاً ما وصل إليه تاريخ الأدب الأفريقي من الزاوية السياسية .

ولقد أبعدنا عن دراستنا - إلا قليلاً - الأدب الأفريقي الشفوي الناتج عن الفولكلور . والذي ورد في دراسة الكتب الأوروبية لدراسة أصول السلالات البشرية ومميزاتها مثل مؤلفات Frobenius أو Labouret . وسبب هذا الاستبعاد هو تركيز اهتمامنا قبل كل شيء على التيار الحديث للأفكار الوطنية الذي عبر عنه المستعمر بلغته ، ولأسباب مماثلة أيضاً لم نتناول دراسة الكتاب السود الناطقين باللغة العربية . لأن مؤلفاتهم تدور حول مفهوم بعيد جداً عن الميدان الذي يهتمان به وبدون الرجوع إلى عهد جامعة تومبكتو التي هدفها حملة عسكرية مغربية في نهاية القرن السادس عشر ولا الحديث عن الشريط (الجزء الصغير) الذي اصطبغ بالصبغة العربية بأفريقية الشرقية . وقد يكون من الملائم أن نذكر أن الثقافة العربية قد أحرزت رواجاً في غرب أفريقيا ، خاصة في بداية القرن التاسع عشر في إمارات (بول) Peul (راسم قبائل) في شمال نيجيريا الحالية ، وترجع الوثائق التاريخية للغازي والمصلح الديني عثمان دان فوديو وأنه يبلو سلطان سوكونتو إلى هذا العصر .

وهناك قصة تبين المستوى الثقافي الذي بلغه بلاط سوكونتو في وضوح وجلاء . فقد حدث أن طلب السلطان بيلو من الكاشف الإنجليزي كلايرون أثناء زيارة الأخير لهذه البلاد لأول مرة عام ١٨٢٤ أن يمدّه بنسخة جديدة باللغة العربية لمؤلفات أوكليد Euclide لأن نسخته من هذه المؤلفات قد أتت عليها النار في حريق شب في العام السابق ، وقد حقق كلايرون هذه الرغبة عام ١٨٢٦ . ولكي نظل في نطاق عهد الاستعمار أو ما بعده ، فإننا قد استبعدنا أدب ليبيريا وأثيوبيا أخيراً من مجال أبحاثنا . فهما الدولتان الأفريقيتان المستقلتان اللتان أفلتتا من السيطرة الأوروبية ، إذا إستثنيا

الفترة القصيرة التي احتل فيها موسوليني أثيوبيا ، ومع ذلك فإن أدب ليبيريا به بعض الشبه بأدب المستعمرات الأفريقية السابقة ، ولو كان ذلك بسبب اضطراب مونروفيا إلى أن تكافح طويلا ضد أطماع الدول الكبرى (وهي بريطانيا وفرنسا) المسيطرة على البلاد المجاورة لها وذلك للمحافظة على كيانه ووجودها المهددين .

إن مؤلفات إ. د. بلايدن E. D. Blyden وهو أول كاتب كبير في ليبيريا - والتي سوف نتناولها ببعض الكلمات فقط - كانت دفاعاً في سبيل رد الاعتبار للزنجي ، وكان لمؤلفاته تأثير في الجيل الأول من المثقفين الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية في خليج بيتان .

وقد استمر الأدب الليبيري (ليبيريا) بعد الكاتب «بلايدن» في التقدم والنمو بواسطة مؤلفين عملوا على إذكاء الشعور الوطني ، وتوجيه الجماهير إلى التعرف على حقيقة بلادهم ، أمثال أبيومي كارنجا مؤلف كتاب تاريخ ، وكتاب عن العادات الأفريقية في ليبيريا . وأرنست ج. يانسي ، ودويس نانكسي هنريز الذي خصص أحد مؤلفاته «لأبطال وبطلات ليبيريا» وهؤلاء الأبطال والبطلات هم الرواد الأوائل الذين اصطدموا بعداء القبائل من سكان البلاد الأصليين .

ويهتم بعض المؤلفين المعاصرين بإذكاء الشعور الوطني أمثال الصحفي هنري ب كول مؤلف كتابي «لقاء الليبيريين» و«من هم الليبيريون» والمؤرخ أرنست إيستمان بكتابه التاريخي «تاريخ مقاطعة ميريلاند» ، كذلك قد نشر الكاتب ريجينالد تاونسند كتاباً لخطب رئيس جمهورية ليبيريا الحالي تحت عنوان «خطب الرئيس توبمان» ولا يفوتنا أيضاً ملاحظة أن المسؤولين عن التعليم في ليبيريا يجتهدون أن يلقنوا ويعلموا تلاميذ المدارس أدب بلادهم ، وقد نشر لهذا الغرض كتاب نصوص لمؤلفين ليبيريين تضمن بعض أجزاء من مؤلفات الكاتب «بلايدن» إلى جانب قصص الفولكلور الأفريقي وأشعار للمؤلف هـ. كاري توماس .

وقد بلغ الأدب الأثيوبي ذروة مجده في القرون الوسطى - ومؤلفاته الرئيسية مكتوبة بلغة «جيز» - ولو أن أكثره أدب مترجم كما بين ذلك «سيرا . اوالبس بودج» أمين الآثار المصرية والآشورية بالمتحف البريطاني الذي ندين له بترجمة الكثير من المخطوطات البالغة الأهمية التي أحضرتها إلى لندن حملة بريطانيا في أثيوبيا في نهاية القرن الماضي ، وكذلك فإن كتاب «كبرى ناجاست» المشهور الذي يقص تاريخ مينيليك بن سليمان وملكة سبأ - وهو من تنسب الأسرة المالكة الحالية نفسها إلى سلالته - يبدو أن قسيساً قبطياً قد جمعه وترجم من اللغة القبطية إلى اللغة العربية في القرن الرابع عشر ، ثم ترجم مرة أخرى حينئذ إلى اللغة الأثيوبية .

وكتاب «تاريخ الإسكندر» أثيوي وهو أقل بكثير من الكتاب السابق فهو مأخوذ من قصة إغريقية لكاتب ينتحل اسم Callisthène وتوجد منه روايات سورية وعربية وفارسية إلى جانب الرواية الأثيوبية ، والكتاب Callisthène الحقيقى كان من أحفاد أشقاء أرسطو ، وكان مؤرخاً عاش فى بلاط الإمبراطور المقدونى وكانت مؤلفاته - التى لم تصل إلينا - تشمل فيما شملت كتاباً عن حياة الإسكندر ، أما المؤلف الذى انتحل اسمه فقد أتى بعده بكثير وقد جعل ممن انتصر على دارا فى قصته بطلاً مسيحياً ، وهو فى ذلك يرمى بوضوح إلى نشر تعاليم الإنجيل ، وقد لاقت رواجاً كبيراً فى رواياتها المختلفة فى ذلك العصر الذى تنازعت فيه شعوب كثيرة فى الشرقي الأوسط والأقصى نسبة الإسكندر إليها وجعله مواطناً من مواطنيها كما يبين ذلك لودج .

وكان الأمر كذلك بالنسبة إلى كتاب «برالام ويواصف» وهو قصة أسطورية هدفها أيضاً نشر تعاليم الإنجيل ، ويوجد منها غير القصة الأصلية اليونانية التى نسبت إلى القديس يوحنا الدمشقي مدة طويلة حوالى ست روايات عربية ، وسورية ، وفارسية ، وأرمنية ، وجيولاجية وعبرية إلى جانب الرواية الأثيوبية وقصة ابن ملك هندى اعتنق المسيحية ، وتخرج هذه القصة المليئة بالعبر بطريقة غريبة التقاليد البوذية وذكريات رحلة أسطورية خرافية للقديس توما فى الهند حيث اعتقد مستكشفو البرتغال الأول أنهم قد اكتشفوا مخلفاته لدى النسطوريين وهم طائفة دينية كانت تعيش هناك عند وصول هؤلاء المستكشفين على ساحل كورومانديل .

وهناك وضع غريب لكتاب آخر من الأدب الأثيوي يفوق فى غرابته وضع الكتاب السابق ، ذلك هو كتاب «معجزات السيدة مريم العذراء» وهو حسب رأى «جان دورس» قد كتب أصلاً فى فرنسا باللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر إبان تفشى وباء التهاب النسيج الخلوى وإصابته بقروح وهو يقول فى ذلك «لقد انتقل هذا الكتاب إلى الشرق وترجم إلى اللغة العربية فى صندنايا فى سوريا ثم عبر الكتاب إلى مصر حيث زبدت عليه قصص محلية ، ثم وصل أخيراً إلى أثيوبيا حيث تم تكليفه بفن عجيب .

ولا داعى للقول بأن هذا الأدب الأثيوي يظل ميداناً مخصصاً لبعض المتبحرين فى المعرفة فقط ، وفتحت أثيوبيا أبوابها لفترة للتأثير الغربى وخاصة للبرتغاليين الذين كانوا يبحثون عن آثار ، ولكنها ما لبثت أن انطوت على نفسها بعد طرد الآباء اليسوعيين الذين أرادوا أن يعتنق الملوك الأثيوبيون المسيحية ، وفى القرن السابع عشر نجد العالم الألمانى «هيوب لودولف» وهو أكبر عالم

أوروى فى الدراسات الأثيوبية لم يستطع مطلقاً الذهاب إلى أثيوبيا لمتابعة أبحاثه ، بل أنه تابعها فى Collegium الأثيوبية بالفاتيكان لدى رهبان أثيوبيين قد اعتنقوا المسيحية ورحلوا عن أثيوبيا مع آخر الآباء اليسوعيين .

وقد وصلت مخطوطات هامة إلى أوروبا فى نهاية القرن التاسع عشر وخاصة إلى لندن وباريس ، وكان الغزو الإيطالى قد سبب نهضة فى الدراسات الأثيوبية ، وآخر كتاب من الكتب النادرة الشاملة التى نشرت عن الأدب الأثيوبى هو كتاب أترىكو Cerulli ومقال Jean Dorese . يعتبر من الأبحاث الحديثة النادرة التى صدرت باللغة الفرنسية فى هذا الميدان ، وعنوانه هو « الأدب الأثيوبى والأدب الغربى فى القرون الوسطى » . وقد نشر هذا المقال بالقاهرة عام ١٩٦٢ فى مجلة جمعية الآثار القبطية ، كما نجد فى مقتطفات الأدب الأفريقى للكتاب « ييجى روثر فورد » بعنوان « الظلمة والنور » فقرات قصيرة جداً من كتاب « كبرى ناجاست » مأخوذة من ترجمة « سيرا . ا . وليس بودج » أما الأدب الأثيوبى المعاصر فإن دراسته لم تبدأ بعد .

والآن . نرى لزماً علينا أن نتوجه بالشكر إلى جميع من تكرموا بمساعدتنا فى إخراج هذا الكتاب ، ونخص منهم السيد /روبير كورنفان الدكتور فى الآداب ومدير مركز الدراسات والمستندات الخاصة بأفريقيا (بدول ما وراء البحار) على ما حبا من تشجيع قيم بما قدم إلينا من البيانات التى لولاها لكان بهذا الكتاب أوجه نقص كبيرة ، كما نشكر كذلك السيد /جان أوزفالد الذى قدم إلينا فى ساحة تجربته كناشر ، كما نتقدم بالشكر أيضاً إلى السادة /مورومى وزير الدولة الآن فى كينيا ودافيد ويليامز رئيس تحرير جريدة «غرب أفريقيا» الذى فتح أمامنا فى لندن أبواب مكتباتهم الفنية بكرم نادر ، فلمكتبة الأولى عن غرب أفريقيا والثانية عن شرق أفريقيا الذى كان يقع فيها مضى تحت السيطرة البريطانية ، وكذلك السينيالى المدريدى (من مدريد) جوليان ماركوس الذى وضع فى كثير من الظرف تحت تصرفنا كل ما جمعه من معلومات خاصة بفيلم عن المشكلة الزنجية «مشكلة السود» والسيد /أليون ديوب مدير مجلة «الوجود الأفريقى» الذى قدم إلينا كثيراً من البيانات عن حياة مختلف المؤلفين الأفريقيين والسادة م . م .هامباتى يا وبراسور من منظمة J. F. A. N. عن مذكراتها الخاصة بمؤلفات إبراهيم مامادو أووان وبشأن إمبراطورية ماسينا . وإلى السيد /رينيه بانود وبخصوص ذكريات قراءته عن الأدب الاستعمارى فى بداية هذا القرن ، وإلى السادة جان دوفرنويه مدير مركز علم المجتمع بجامعة تونس ، والسيد /كلود تاردتز أخصائى أصول السلالات البشرية وبميزاتها والملحق للقيام بالأبحاث بالمركز القديمى للبحث العلمى بفرنسا .

والسيد / جيلبرت أنسيان الخبير الاقتصادي لشئون أفريقيا لدى منظمة S. E. O. E. S. وهؤلاء السادة الذين كانوا أول من قرأ مخطوط هذا الكتاب لما قدموا من نصائح مفيدة ، وإلى مدام (السيدة) كوازيل أمينة مكتبة الدراسات والمستندات الخاصة بأفريقيا « الأفريقية » التي جعلتنا جدارتها نربح وقتاً ثميناً .

تمهيد

إن المطالبة بالاستقلال قد سارت دائماً جنباً إلى جنب مع النهضة الثقافية عبر التاريخ ، ويمكننا أن نبرز في ذلك مثلاً واضحاً كل الوضوح : ذلك هو حركة القوميات التي نشأت في شرق أوروبا في القرن الماضي ، والتي شهدت رجال النحو والصرف والمؤرخين والشعراء يعملون جميعاً في سبيل إحياء روح الشعب ، فزى الطراز الأول منهم وهو يضع ويقدم اللغة الوطنية مبتدئاً باللهجة ، ثم نرى الطراز الثاني وقد أحل تاريخ الشعب محل تاريخ الأسر الحاكمة المتتالية ، أما الطراز الثالث من هؤلاء الرجال فكان ينفخ بأشعاره في نار الثورة لإشعالها^(١) .

ولم تغفل حركة تحرر المستعمرات الإفريقية السانفة من هذه القاعدة ، فقد كان الوصول فيها إلى الاستقلال مسبوقةً ومصحوبةً أيضاً بحركة ثقافية تثير الدهشة ، خصوصاً وأن الأمة كانت هي القاعدة في القارة السوداء قبل الحرب العالمية الثانية ، فإذا نشر كتاب لكتاب إفريقي منذ عشرين عاماً اعتبر هذا حادثاً شاذاً غربياً في نوعه ، أما اليوم ، فقلما يمر شهر واحد دون أن تظهر رواية أو مقال خاص بعلم نشاط الشعوب ، أو كتاب هجاء سياسي ، أو دراسة في الاقتصاد السياسي لمؤلف إفريقي ، فإلى جانب شاعر مثل ليوبولد سيدارسنجور ، وكتاب روائيين مثل كامارالاي ، وفرديناند أويو ، وموجوبيتي ، وأموس توتوتولا أو بيترابراهامز ، وكتاب إقتصاديين مثل فامارويديا رئيس الوزراء السنغالي السابق ، ورجال لاهوت مثل الأب الكسيس كاجام ، والأب فانسان مولاجو الحائزون على درجة الدكتوراه من الجامعات الكاثوليكية . ورجال القانون مثل

(١) في كتاب « الحركة الفكرية الوطنية في الأدب الزنبي الإفريقي » يقارن الكاتب الكامروني توماس ميلون نشأة الأدب الإفريقي بنشأة الأدب الألماني ، فقد نشأ هذا الأدب الأخير - بحسب رأيه - نتيجة رد فعل ضد سيطرة الثقافة الفرنسية التي كانت تسود أوروبا خلال القرن السابع عشر والثامن عشر لدرجة أصبحت معها اللغة الفرنسية هي اللغة الأوروبية عند المثقفين ، كذلك فإن النهضة الإفريقية (الثقافية) بالرغم من تعبيرها عن نفسها باللغة الفرنسية ، فإنها نشأت - على حسب رأيه - نتيجة رفض الإفريقيين أن يمتصهم المستعمر ، ومطالبهم بشخصية زنجية إفريقية مميزة عن شخصية المستعمر في جميع الميادين .

ت ١٠. إلياس الذي كلف عام ١٩٦٢ بالاشتراك في لجنة إعداد دستور الكونغو الفدرالى (١)، نجد مع هؤلاء أخصائيين في علم أصول السلالات الشربة وميزاتها مثل كوفى بوزيا، ج. ب. دانكا. وقد فازوا جميعا بأصوات مسموعة في الأوساط المتخصصة في ميادهم.

وهناك دليان يبرزان جيداً مدى النهضة الثقافية الأفريقية، أولها انتظام نشر مجلات من صنف جيد لم يكن معروفاً حتى الآن، والثاني عقد مؤتمرات يقاس ذووها بمدى اهتمام الصحافة والحكومات بها، وأهم مجلة يصدرها المثقفون السود هي بغير شك مجلة «الوجود الأفريقى» التى أسسها السنغالى أليون ديوب عام ١٩٤٧ في باريس، وقد أصدرت هذه المجلة عام ١٩٦٣ عدده الثانى والسبعين وزاد الكثير من أعدادها الخاصة على ٤٠٠ صفحة، كذلك مجلة «تام تام» التى يصدرها الطلبة الأفريقيون الكاثوليك والتى لها مقر في باريس أيضاً وعمرت عدة سنوات، وفي مجلة «اله الموسيقى الأسود» (Black Orpheus) التى أسسها أوروبيان من دارسى الشئون الأفريقية هما أوللى باير وجاهينز جاهن.

وتبرز أيضاً أهمية مجلة «الوجود الأفريقى» في كفاية الصحفيين الأوروبيين الذين اجتذبتهم إليها للتعاون معها بالاشتراك في التحرير فيها، وكذلك في مشاهير القائمين بالدراسات الأفريقية أمثال مونور، ريشارد مولارد، بالاندييه، جريول وهرسكوفيتز، كما أن هناك علاوة على هؤلاء أندريه جيد، إيمانويل مونييه، جان بول سارتر، ميشيل ليبريس، وألبير كامو الذين أشرفوا على تأسيس المجلة بنحاس وقبلوا الاشتراك في الجمعية التى ترعاها.

ولكى نقيس مدى الطريق الذى قطعته هذه النهضة، يكفي أن نذكر العواصف التى أطاحت بمجلات السود المثقفين التى أسست في باريس بين الحربين، فقد أنشأ مجلة «الدفاع المشروع» عام ١٩٣٢ ثلاثة من شباب الأنثيل هم جول مونروت، اتين ليرو، ورينيه مينيل، ولكنها لم تصدر غير عدد واحد، كما أصدر سيزير وسنفور وداماس وآخرون عام ١٩٣٤ مجلة «الطالب الأسود» التى جمعت هيئه تحريرها لأول مرة الأفريقيين وشباب جزر «الأنثيل» ولكنها كذلك لم تعيش زمناً طويلا، كما قضى على مجلة «العالم الأسود» بعد ظهور ستة أعداد منها، وكان يشترك في تحريرها بريس مارس من هاييى والأمريكى كلود ماكى ورينيه ماران من جزر الأنثيل وآخرون. أما مجلة «صباح السود» وهى ذات اتجاه شيوعى فإنها قد منعت من الصدور، وقد صدر العدد ٤٣ من

(١) T. O. Elias هو اليوم وزير فدرالى للعدل في بلاده (نيجيريا).

مجلة «الوجود الأفريقى» فى أكتة بر عام ١٩٦٢ إذ رأت الحكومه الفرنسية أن المجلات التى نشرها المجلة فى ذلك الحين تعتبر تهديداً لأمن الدولة . وكانت هذه هى المرة الأولى التى تصدر فيها هذه المجلة .

وسرعان ما أصبحت مجلة «الوجود الأفريقى» داراً للنشر : بأن أصدرت أعداداً خاصة ، ثم اخذت بعد ذلك شكلاً آخر هو إصدار مجموعات مختلفة من الكتب . فنشر أليون ديوب وأصدقاؤه عدداً من الكتب المهمة للمؤلفين الأفريقيين (والأوروبيين أحياناً) ، وقد نجح فى هذا المجال الثانى . كما نجح المجال الأول ، لأن المثقفين الأفريقيين الذين كثيراً ما كانوا يضطرون فيما مضى إلى طبع مؤلفاتهم على نفقتهم قد وجدوا بذلك ناشراً كرس جهوده لفتح أبواب الشهرة أمامهم . أما المؤتمرات التى عقدها المثقفون الأفريقيون ، فقد عقد المؤتمر الأول منها عام ١٩٥٦ فى السوربون بباريس تحت رعاية مجلة «الوجود الأفريقى» وكان خاصاً بالكتاب والفنانين السود . ثم تبعه اجتماع شامل آخر فى روما عام ١٩٥٩ ، كما اجتمع المؤلفون الأفروآسيويون من ناحيتهم عدة مرات ، وكان ذلك فى نيودلهى عام ١٩٥٦ وفى طشقند عام ١٩٥٨ ثم فى القاهرة عام ١٩٦٢ . وقد عقد منذ وقت قريب فى كامبالا بأوغندا مؤتمر ضم الكتاب الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية للمرة الأولى .

وهناك برهان آخر على اهتمام العالم بالهضة الثقافية الأفريقية . ذلك أننا نجد الآن بين جمعيات اليونسكو ذات الطابع الاستشارى الجمعية الأفريقية للثقافة والتى يبنئ محرروها من المشتركين فى تحرير مجلة «الوجود الأفريقى» .

وإن مجلة أليون دوب شاركت مشاركة جادة فى الصراع الثقافى والسياسى لتحرير أفريقيا شأها فى ذلك شأن سابقتها من المجلات التى صدرت بين الحربين ، كما أن لهجة مؤتمرى باريس وروما كانت معادية للاستعمار ، وقد أعلن عن مؤتمر باريس بواسطة إعلان رسمه الفنان بيكاسو ، فكان ذلك حدثاً هاماً ، وقد كتبت مجلة الوجود الأفريقى فى صفحتها الأولى وهى تقدم ملخصاً لما قام به المؤتمر فقالت «لقد استخلص المؤتمر ثلاث حقائق أساسية فحواها :

١. ليس هناك شعب بدون ثقافة .

٢. ليس هناك ثقافة بدون أسلاف .

٣. ليس هناك تحرر ثقافى حقيقى لا يسبقه تحرر سياسى .

كما كان القرار العام الذى وافق عليه مؤتمر روما فى نهاية انعقاده واضحاً أيضاً ، فقد سجل فيما

سجل « أن الاستقلال السياسي ، والتحرر الاقتصادي شرطان ضروريان للازدهار الثقافي
النامية عامة وفي البلاد الأفريقية بوجه خاص » ، فضلا عن تلك الدلالة الواضحة التي
في هذا العصر : وهى أنه في عام ١٩٥٦ قد استضافت جامعة فرنسا « باريس » المثقفين
ثم استضيفوا في روما عام ١٩٥٩ على مستوى أعلى السلطات في الدولة ، وأعلى
الروحية ، فقد استقبل كل من رئيس الجمهورية الإيطالية والبابا يوحنا الثالث والع
افتتاح المؤتمر الدكتور برايس مارس رئيس جمعية الثقافة الأفريقية وسفير هايتي في
وكانت غانا وغينيا قد حصلتا على استقلالهما في ذلك الوقت ، وقد كانت اجتماعا
والقاهرة بلا شك أكثر عمقا ، وأشد انطبعا باهتمام المؤتمرين بالشئون السياسية أكثر مما
اجتماعات باريس وروما .

وعندما وصلت الوفود إلى روسيا حياهم السيد شرف رشيدوف رئيس السوفيت ال
أوزبكستان معلنا في خطابه بمناسبة افتتاح المؤتمر « أن المؤتمر يستوحى مبادئه من م
باندونج مباشرة » ، أما في القاهرة فكان الموضوع العام في المناقشات هو « دراسة وس
الشخصية الأفروآسيوية ونهضة الثقافات القومية » كما صرح بذلك مندوب تونس ال
فرالى . وقد احتلت المناقشات السياسية مكانا هاما حتى لقد انسحب وفد أوغندا من المؤتمر
على رفض اللجنة الثالثة أن تذكر في القرار الخاص بالأمبريالية الاستعمار الشيوعي
الصبي ، كما ثار من ناحية أخرى جدل عاصف بين الوفدين الصيني والسوفيتي حول قر
السلاح .

إن هذه البيانات المختصرة جدا عن مؤتمرات المثقفين الأفريقيين التي تكونت تلك العا
تبين مدى عمق النهضة الثقافية وجديتها بهذه البلاد في معركة الكفاح السياسية ، وكيف أ
كانت تغلب أحيانا على الثقافة ، وإذا كانت أفريقيا السوداء لم تتخلف عن تلك الظا
التي تجعل شعوبها الطموحة إلى الحرية تحاول الاحتفاظ لنفسها بطابع خاص في ميدان
والفنون ، فإننا نجد التجربة الأفريقية في هذا الميدان ذات طابع خاص جدا ، فالنخبة ا
العدد ، وما زالت جمهرة السكان من الأميين ، فضلا عن أن النخبة المثقفة قد تثقف
جميعا بلغة المستعمر وأنهم يعبرون جميعا بهذه اللغة على وجه التقريب (وكانت لغات المد
الفرنسية - الإنجليزية - البرتغالية) ومن أجل ذلك كانت تلك النخبة المثقفة لا توجه كلامه
الجمهور الذي يحيط أميته ، وهو محدود ضئيل العدد ولن نكون مجافين للحقيقة والواقع إ

النخبة الأفريقية المثقفة كانت توجه كلامها إلى عاصمة المستعمر الأوروبي نفسه مخاطبة بذلك - كـرأبها - ضباط المتحررين في هذه العاصمة أكثر من توجيهها كتاباتها وكلامها إلى مواطنيهم الأفريقيين .

لذلك فإننا نرى أن النهضة الثقافية لأفريقيا السوداء وقت الاستقلال ، نهضة فريدة في نوعها ، إذ أنها تختلف كثيراً عن النهضة في الأمم التي أرادت التخلص من نير إمبراطورية النمسا والمجر وعن تلك النهضات الثقافية في الدول العربية والآسيوية التي أمكنها أن تستمد هضابها الثقافية من ماض طويل حافل . بالحضارة .

ومن العجيب أنه بحسب معلوماتنا من أنه لا يوجد كتاب شامل عن هذه النهضة الثقافية الأفريقية التي كانت ظاهرة فريدة في نوعها أكثر من ظاهرة تحرر القارة السوداء ، وإذا أمكننا أن نستخلص فكرة عن آراء المثقفين السود في مختلف الميادين من قراءة أعمال المؤتمرات التي عقدها الفنانون والمثقفون السود وخاصة أعمال المؤتمر الثاني الذي تناول بالتحليل في دقة الدور الذي قام به كل من المورخ وأخصائي علم أصول السلالات البشرية ومميزاتها ورجل القانون واللاهوت وغيرهم من الأفريقيين ، إلا أن الأمر هنا يتعلق بتجميع الأفكار التي كتبت أقل مما يتعلق بسلسلة من البيانات التي قدمتها شخصيات مختلفة عن المشكلات التي تواجه النخبة الأفريقية في مختلف الميادين .

ومع ذلك فإن أهمية مشكل « النهضة الثقافية الأفريقية » لم تغب عن المتخصصين في السياسة أو في الأدب الأفريقي ، فالفريق الأول يعتبر النهضة الثقافية الأفريقية مظهراً من مظاهر الثورة السياسية ، كما يرى الفريق الثاني أن المعنى السياسي للأدب يعتبر بحق من ملامحه الأساسية ، وإن أجمع الفريقان على أن دراسة هذه النهضة الثقافية تنحصر غالباً في الجزء الأدبي منها ، ولا يعلقون على مؤلفات رجال القانون واللاهوت والاقتصاد وعلم السلالات البشرية من الأفريقيين .

أما أخصائيو السياسة الأفريقية فإن عدداً من مؤلفيهم لم يتوان عن إبراز دور المثقفين ومؤلفاتهم في الثورة الأفريقية ، فقد خصص لهم توماس هودجكين عام ١٩٥٦ فصلاً في كتابه « القومية في أفريقيا المستعمرة » ويخصص فيليب ديكرانين في كتابه « مذهب وحدة البلاد الأفريقية » عدة صفحات لمجلة « الوجود الأفريقي » وللحركة الوطنية الفكرية الزنجية وهي التعبير الأدبي لتأييد مذهب وحدة البلاد الأفريقية ، كما يبرز جان بوك سارتر في كتابه « إله الموسيقى الأسود » الذي كتبه كمقدمة مختارات الشعر الجديد الزنجي ، والملاجاسي لليوبولد سيدارسنغفور اهتمام شعراء الحركة

الفكرية الزيجية بالسياسة في وضوح تام ، وقد بين الشاعر الأسود ليون حـ . داماس من جيوان في كتابه « شعراء ناطقون باللغة الفرنسية » المعنى السياسي للانفصال الذى حدث بين الشعراء السرياليين السود من الجيل الجديد وبين تقاليد شعراء البرناس من الجيل السابق .

وقد اكتفى الألمانى جان هاينز جاهن في كتابه Meentve بأن يبحث في الأدب الأفريقى الحديث عن الدافع الزيجى الحقيقى الذى بعث وأعاد للظهور تلك المعتقدات الموروثة عن الأجداد وهى التى أراد أن يتخذ منها أساسا لأى بحث يتعلق بالزواج وأحوالهم ، ومع أن هذا الكاتب يتعمق في ميدان الميتافيزيقا الأفريقية إلا أنه يشير عرضاً هنا وهناك إلى المضمون السياسى للنهضة الأدبية الأفريقية . أما الكاتبة ليليان كستيلوت فقد فعلت عكس ما فعل « جاهن » لأنها قد أطالت في الحديث عن الجانب السياسى لمؤلفات الكتاب السود . وهى تبرز تأثير الشيوعية واجتداها للمثقفين الزواج بطريقة واضحة لا تقبل الجدل وخاصة لأعضاء لجان « الدفاع المشروع » وحررى مجلة « العالم الأسود » .

وعند عرض ما كتب - سارتر وداماس وجاهن وكستيلوت - نجد أنهم لم يطيلوا البحث حول إدخال الحركة الأدبية عن أحوال الزواج في المفهوم الواسع للنهضة الثقافية التى تشمل علم أصول السلالات البشرية وميزاتها والقانون واللاهوت والتاريخ والفولكلور ، وليس معنى هذا أن هؤلاء الكتاب يجهلون هذه الميادين ، بل هم يتعمدون أن يمسخوها في اختصار ، وأن يحصرها دراساتهم في ميدان الأدب الأفريقى ولا يتعدون ذلك إلى ميادين أوسع ، وهى المطالب الثقافية التى تشبع بها الشعر والرواية والأبحاث الأفريقية في مختلف العلوم الإنسانية . ولذلك نجد في إيجاز جاهن وكستيلوت ما يثير العجب فيما يتعلق بمؤلفات تكشف عن الفكر الأفريقى الحديث بوضوح مثل مؤلفات « جوموكينياتا » أخصائى علم أصول السلالات البشرية وميزاتها أو المؤرخ شيخ . . أننا ديوب ، حتى لقد كان ذلك أيضاً بالنسبة لكتب النقد الأدبى المحض .

ومع ذلك فإنه عند انعقاد أول مؤتمر للمؤلفين والفنانين السود ، قد دعى إلى ذلك هذا المؤتمر أخصائيو علم السلالات البشرية وميزاتها والمؤرخون الأفريقيون ، ولما عقد المؤتمر الثانى كان المنظمون له يعتقدون تماماً أن الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية ليست حركة أدبية فقط ، حتى لقد أفسحوا المجال لأنفسهم للتدخل والاشتراك مع الكتاب ، وتعكس نصوص القرارات التى اتخذت وصديق عليها الاهتمام بما يأتى :

فإلى جانب قرار عن الأدب وقرار آخر عن الفنون نجد سبع قرارات عن ميادين كثيرة مختلفة في

العلوم الإنسانية وعلوم التربية الوطنية وعلوم اللغات والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع واللاهوت والفنون المختلفة والطب .

والكتاب الوحيد الذى يعتبر بحق بحثاً شاملاً عن رد فعل المثقفين الأفريقيين تجاه الاستعمار هو كتاب بينر سولزر بعنوان : (Schwarze Intelligenz) فقيه تحليل للمؤلفات الأدبية ومجموعة مقتطفات لبعض المؤلفين الأفريقيين خاصة تتعلق بالاقتصاد والسياسة والدين ، ويستكمل المؤلف هذه المقتطفات بأحاديث له مع بعض السود المتطورين فى نفس هذه المواضيع وإن ظل بحثه لسوء الحظ محدوداً محصوراً فى اتحاد جنوب أفريقيا فقط .

أما عن كتب المقتطفات الأدبية - وهى كثيرة - فإننا نجد منها الآن حوالى ستة كتب عدا كتب داماس وسنفور ، وهى التى ظلت إلى وقت قريب تقتصر على الأدب المحض فقط ^(١) ، ومع ذلك نبتت فكرة الأسف على فصل الأدب عن الاقتصاد والسياسة ، وفرضت هذه الفكرة نفسها وإن كان ذلك فى حيلة وحذر كما يذكر فى هذا الصدد بعض أجزاء لنص خطاب ألقاه «قوامى نكروما» ونص آخر «لكنياتا» فى كتاب «الظلام والنور» للكاتب بيجى روثر فورد ، كما أورد الشاعر الأسود الأمريكى لانجستون هيوجس فى كتابه «الكتر الأفريقى» نصوصاً لقوامى نكروما وتوم موبوا كما تضمنت النسخة الفرنسية لهذا الكتاب نصوصاً لسيكوتورى ومحادولايا وكينياتا ^(٢) . كان هذا مفهوم كتاب «أدب الزوج» الذى كتبه الأب جريجوار منذ مائة وخمسين عاماً ، وكان يسرد فيه على سبيل الحصر «حياة ومؤلفات الزوج الذين لمعوا فى العلوم والفنون والآداب» وإذا لم يكن من الضرورى فى هذا العصر أن يعمل مثل هذا الحصر الذى كان يقوم به الأب

(١) نذكر من بين كتب المقتطفات هذه كتاباً باللغة الإيطالية للكاتب ماريودى إندراد والكاتب ليونارد سأنفيل وكتاباً باللغة العربية للكاتب شمس إنبال ، ونذكر أيضاً أن أفريقيا كانت بغير شك من أوائل القارات التى تملك كتاب مقتطفات للنصوص الإذاعية بعنوان «أصوات غانا المساهمة الأدبية فى برامج الإذاعة الغانية» الذى نشر عام ١٩٥٨ ، ونأسف إذ أنه لم تظهر مؤلفات مماثلة فى عواصم أفريقية أخرى ، كذلك لم تشر بعد المؤلفات المسرحية للسغالى أبدي أتناكا .

(٢) نجد فى هذا الميدان الفكرى كتاب «دوسيه أفريقيا» الذى يعتبر مؤلفاً جماعياً للتعرف على القارة السوداء إذ أنه قد اشترك فى تأليفه مؤلفون أوروبيون وأفريقيون وهو يشمل مقتطفات من مؤلفات قوامى نكروما وسيكوتورى وجوموكينياتا وبعض كتابات الكاتب الروالى بيت إبراهامز «من جنوب أفريقيا» عن رئيس غانا وكينيا ، وهجوماً شديداً مؤثراً للكاتب فيلبس تانا على النتائج الاجتماعية للفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا .

جريجوار ، فإنه من الأنفع لمن يريد الاستزادة من فهم حركة تحرر أفريقيا المستعمرة ألا تنزل دراسة أدب القارة السوداء الفتى عن المفهوم الشامل وهو مفهوم النهضة الأفريقية كمجموعة ، وهذا أمر ضرورى خاصة وأن هناك الكثير من الاهتمام بالملامح التى تربط بين الكتاب والباحثين الأفريقيين . والطابع الأول الذى يشترك فيه الجميع ويربطهم هو طابع التعصب السياسى ، ففى أفريقيا المعاصرة علم أصول السلالات البشرية وطبائعها وعلم اللاهوت إلى جوار الأدب وقد سادها جميعاً التعصب ، ويقصد المؤرخ الأسود من هذا فضح الغزاة والمستعمرين ورد اعتبار الزعماء الأفريقيين الذين حاربوا وقاوموا الاستعمار ، فيريد أخصائى علم السلالات البشرية ومميزاتها أن يدحض الزعم القائل بأن الأفريقى إنسان بدائى وحشى . المشهورة عن عقلية البدائيين ذات الطابع المنطقى تلك النظرية التى يرفضها المثقفون الأفريقيون بشدة .

وكتب شيخ أننا ديوب قائل « لقد افترض أن هذه الأداة تودى إلى طبقات ذات أسرار خفية من بينها هذه العقلية الأفريقية المنطقية التى يخرج منها المخلوقات والأشياء ، ولقد بذلوا جهداً فى التمييز بين طبقات الجهاد والمخلوقات العاقلة ، والأناث وبين الطبقات المعنية ... إلخ ، والقول بأن هذه الطبقات تنبثق من عقلية لا تفهمها الروح الغربية ، ليس سوى وسيلة لسد الطريق أمام الأبحاث بمصطلحات وصيغ يصعب أيضاً حلها بالنسبة للنفس البشرية .

حقاً إن هذا الانحياز ليس فى اتجاه واحد فقط وهو مكافحة الإستعمار ورد اعتبار القيم الزنجية ، بل انه يوجد قصصيون أفريقيون ينطقون اللغة الفرنسية قد امتدحوا الإستعمار مثل الكاتب السنغالى باكارى دبالو الذى كانت قصته « القوة والطبيعة » تمجيداً وإبرازاً لهدى المعنيين على أنها فضيلتان أساسيتان فى فرنسا ، كما يوجد أيضاً بعض الكتاب الروائيين وبعض أخصائى علم أصول الكائنات البشرية - وهم فى الغالب من المسيحيين - الذى حكموا حكماً قاسياً فيما كتبوا على بعض ممارسة المعتقدات فى الحرافات مثل دافيد أتانو وكونيوم أو آمون رابى كما ورد رأى فى بعض كتب التاريخ والجغرافيا عن داهومى (مثل كيت أكندل وراجيس) بعيد كل البعد عن موضوع الاستعمار ، فضلاً عن أن هناك أدباً بأكمله صادراً باللغة الوطنية لجنوب أفريقيا قد أطلق عليه « جانايتز جاهن » تسمية تعتبر سباً وهى « أدب الموافقين » الذى يعكس آراء وتعاليم المبشرين والموظفين الاستعماريين ، ويوجد أخيراً بعض الشعراء الأفريقيين الذين لم تستههم المطالب السياسية مثل بيراجودوب ، كما جعل المكافح السياسى الأفريقى القديم فى الدول الناطقة بالفرنسية من نفسه فى عصره المدافع العنيف عن : La Loi Cadre القانون الوضعى (الحلى) .

وباختصار فإنه يوجد في أفريقيا إلى جانب الأدب المنحاز أدب «محمي» وأدب مقيد نابع من أتباع الكنيسة «الإنجيلكانية» وأدب محايد ، على حين أن الكاتبين الزنجيين الإنجليزيين ماريودي أندارد وأجوستينو قد قاوما الحركة الوطنية^(١) والتعصب عند السود ، كما أن هناك حقيقة ثانية تفرض نفسها وتؤكد أيضا أنه ليس من الطبيعي أن نفصل في أمر يهنا بين القصبين والشعراء من ناحية وبين المتخصصين في العلوم الإنسانية من ناحية أخرى ، وذلك لأنهم سواء أكانوا منحازين ، أو غير منحازين ، أو أنهم معتقون المسيحية أو متشبعون بالماركسية ، فإن جميع المثقفين السود تقريباً لم يعالجوا إلا موضوعاً واحداً هو «أفريقيا» إذ أن الاهتمام بالوطن الأفريقي قد بلغ أقصى غايته حتى أنه - من الناحية العملية الواقعية - لم نجد كتاباً أفريقيين قد عالجوا موضوعاً آخر غيره ، إذا استثنينا ذلك الكاتب التوجولي (ر . ا . ج أرماتو) الذي كتب نحو عشرين كتاباً باللغة الإنجليزية بعضها بعيد عن موضوع أفريقيا مثل «مساهمة سويسرا في الحضارة الغربية» ولو أننا نستطيع القول أن أرماتو قد كتب في أول الأمر كتاباً بعنوان (عمق عقلية الرجل الأسود) *Deep down the blackman's mind* والملاحظ دائماً أن يكون بطل الرواية الإفريقية رجلاً أسود ، فإذا صادف أن كان البطل من البيض كلما حدث في قصة (نظرة الملك) للكاتب «كمارالاي» فإنه لم يفعل أن تكون أحداث القصة متصلة بأفريقيا والعقلية الأفريقية ، أما الشعراء فإنهم يتغنون بالمرأة السوداء وبأرض أفريقيا ، كما تنعكس مشاعرهم في أشعارهم ضيقاً ولألم من الاستعمار ، ولم يهتم أحد من كتاب الاجتماع الأفريقيين بتحليل نظم المجتمع الأوروبي كما لم يدرس أحد من علماء السلالات والأجناس الأفريقيين القبائل البدائية بأمريكا الوسطى أو في إسرائيل ، وكذلك الحال بالنسبة لرجال القانون ، فقد تناول «لامين جوبى» القانون المدني الذي يحكم معاصريه وكتب «سانتوس» عن حق التجنس بالجنسية الفرنسية . كما كتب «دودويتام» عن هذا التجنس أيضاً فيما وراء البحار . وكتب «تكيلى أبيليسو» عن مشكلة الصداق في الكامرون وكتب «ت . أ . الياس» و «ج . ب . دانكا» عن العرف ونظمه في وطنه وكذلك الحال بالنسبة لرجال الاقتصاد واللاهوت والسياسة .

ويمكن إذن نتساءل عن أسباب هذا التعصب ؟ فنجد أن سبب هذا التعصب هو الحاجة الملحة التي يحسها المثقفون الأفريقيون لكي يعالجوا مشاكل بلادهم . وليست مجرد الاهتمام بالتحدث عما

(١) نجد أن مواطنهم الشاعر أوسكار ريباس منح في يناير سنة ١٩٦٣ وساماً برتغالياً هو وسام ولى العهد دوم هنرى وقد منحه إياه وزير مستعمرات ما وراء البحار في حكومة لشبونة .

يعرفه المرء جيداً من معلومات . ولا تظهر هذه الظاهرة عند (يوشكين) أو (ديماس) فإن قلة ما يجري في دماهم من الدم الأفريقي جعلها لا يحفلان بذكر أصلها الأفريقي في مؤلفاتها . ويمكن القول بأن التداخل من الأدب والعلوم الإنسانية يظهر ظهوراً واضحاً وطبيعياً حين كتب الكاتب في مختلف الميادين . فنجد مثلاً عند أخصائي علم أصول السلالات البشرية وطبائعها مثل «أمون راي» و«دانكا» فإنهما كتبا بعض المسرحيات كما كتب «كونيوم» القصص الشعبية (الفولكلور) و«هازوما» كتب قصة تاريخية كما كتب الشيخ «أنتا ديوب» في التاريخ واللغة وكذا الشاعر «سنفور» الذي يجمع بين الشاعرية ونظرية الطريق الأفريقي نحو الاشتراكية .

وكان ينبغي أن نتوقع بلا شك و قارة يمثل فيها المثقفون أقلية ضئيلة أن يكون الكتاب والباحثون من رجال السياسة . ولذا كان من بين أخصائي علم أصول السلالات البشرية «جوكينياتا» أول رئيس لحكومة كينيا وكذا «كوفي بيزيا» و«ح.ب. دنكا» زعيمى المعارضة في غانا و«كينوم» عضو الشيوخ السابق في الاتحاد الفرنسي و«هازوما» المستشار السابق للاتحاد الفرنسي و«بوبوها» رئيس المجلس الوطنى في النيجر و«مبونولوجيك» الوزير السابق في نيجيريا الشرقية وكذا «مايكا كالاندا» وزير خارجية الكونغو السابق (ليوبولدفيل) . ومن رجال الاقتصاد نجد أن «دامادوديا» رئيس مجلس الوزراء السابق في السنغال و«أبدولايلى» مؤسس حزب التجمع الأفريقي في السنغال وكان وزيرا سابقاً . ومن بين القصصين والروائيين ورجال المسرح نجد «برنارد داديه» وزير الإعلام في ساحل الذهب والشيخ «حميدوكان» وزير التخطيط والمعونة الفنية السابق في السنغال وكذا «سيدوباديا كوياتا» وزير الاقتصاد والتخطيط في مالى وكذا «نازى بوى» من فولتا وفيل دابوسيسوكو» السودانى وهما نائبان فرنسيان في المجلس النيابى وكذا جان مالونجا (الكنغو) عضو مجلس الشيوخ السابق عن الحزب الاشتراكي الفرنسي . ونجد من بين الشعراء «سنفور» رئيس جمهورية السنغال و«ماريودى أندراد» و«أجوستينونيتو» مديران في الحزب الأهلى في أنجولا و«كيتا فودينا» وزير الداخلية في غينيا و«أنطوان روجيه بولامبا» وزير الإعلام والسياحة في الكونغو (ليوبولدفيل) .

وإذا كانت هذه الظاهرة ليست جديدة فإننا نذكر «لامارتين» و«دزرائيل» وكذا «ماوتسى تونج» فهو أقرب مثل لعصرنا . قلما تصل هذه الظاهرة إلى هذا الشيوع والاتساع . وعلى هذا فإن هناك صلة وثيقة في أفريقيا السوداء تربط بين الكتاب والباحثين والسياسيين . وإذن فهذه قصة المآل العجيب هؤلاء المثقفين الذين تنصدى للحديث عنهم . ولب هذه المشكلة يكن دون شك في

كشفت الأسباب التي جعلت من هذه النخبة من المثقفين والتي كانت هي الطبقة الأكثر قرباً من المستعمر فأصبحت بسبب ثقافتها ومستوى معيشتها على رأس الحركة التي تطالب بالاستقلال . ماعدا قلة منهم يعتقدون أن الأمل في تحرير أفريقيا لا يزال بعيداً .

كان تحرير المستعمرات القديمة يعتبر حدثاً بارزاً في تاريخ القرن العشرين وكانت سرعة هذا التحرر تعتبر مثلاً من سرعة التاريخ الذي يبدو مفهومه يسائر الحقائق الحالية .

إلى جانب هذا العنوان نرى بحثاً يفرض نفسه ويسير جنباً إلى جنب مع هذا التحرر . غير أنه يجب أن يظهر بوضوح ما سيكون عليه الغد من ردود فعل للجيل المقبل من المثقفين الأفريقيين والذين سيتزايد عددهم والذين سيولدون دون أن يتأثروا بالاستعمار ولكنهم لا محالة سينهلون من أدب الجيل الذي سبقهم .

وقبل أن نتناول ذلك بالبحث يجب أن نقرر أن هذا الكتاب يجعل دراسة المثقفين في المستعمرات الفرنسية السابقة في المرتبة الأولى كما أنه يشير أيضاً إلى الفكر عند المثقفين الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية وكذا الناطقين باللغة البرتغالية مها كانت مناعة وطول الحواجز الناجمة عن تقسيم أفريقيا وكتاب «جوموكينياتا» الذي ظهر لأول مرة في سنة ١٩٣٨ لم يترجم إلى الفرنسية إلا في عام ١٩٦٠ حيث يعتبره كل متخصص في الشؤون الأفريقية أكثر المؤلفات أهمية .

وإنه من الخطأ الفاحش أن نزل تاريخ الأدب الأفريقي الحديث عن نظيره القوى وكذا الآراء الرئيسية التي قدمتها نخبة الملونين من سكان «الأنتيل» . فإن أحد مؤسسي الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية «إيمى سيزار» قد ولد في (المارينيك) كما أن «جورج بادمور» صاحب نظرية وحدة الدول الأفريقية قد ولد في (تريتية) .

كما كتبت الكاتبة «ليليان كمستلوب» أن الكتاب السود الأمريكيين الذين كانوا يقيمون في باريس بين عامى ١٩٣٠ ، ١٩٤٠ مثل «كلود ماكاي» و«لانيجستون هيجز» وآخرين مثل «كوتنى كيلن» كان لهم أثر عميق على الحركة الفكرية الوطنية الزنجية . ومن المؤكد أن نجد توافقاً في الخواطر بين ما في دواوين الشعر الزنجي في أمريكا اللاتينية عند «أميليو بلاجاس» أو «إيلدوفونسوبريدا فالديس» أو في دراسات «روجيه باستيد» عن البرازيليين السود نجد نفس الموضوعات التي أوحى إلى كتاب أفريقيا . كما لعب المثقفون الأوروبيون دوراً لا يمكن إهماله في نهضة أفريقيا ، ومن غير الإنصاف أن ننسى دور هؤلاء الأوروبيين .

ولابد أن نضيف أن دراستنا هذه محدودة لأنها تنحصر في فترة زمنية ما بين بداية الحرب العالمية

الثانية وحتى اليوم . ولكن هذا لا يتعارض بالطبع من تذكر من وقت لآخر كلمة عن مؤلفات رواد المثقفين الأفريقيين مثل «إيتاتيرسي سانشو» وهو عبد رياه دوق «مونتاجون» في إنجلترا أو «إيلوراه أكميتو» الملقب «بجوستافوس فاسا» الذى دافع أمام البرلمان الإنجليزي بوجود إلغاء الرق . فيها من كتاب القرن السابع عشر ، وقد ورد اسمها في المؤلف القيم الذى وضعه الأب «جريجوار» وهذا المؤلف يعتبر المصدر الذى استقى منه «ولسن أرمستيد» وهو من دعاة إلغاء الرق المتحمسين الذى ظهر بعد خمسين عاماً .

وإذا كان هذان الكتابان يتيحان لنا قراءة المثقفين الأفريقيين الأوائل والذين كتبوا باللغات الأوروبية (الحية والميتة) كمؤلفات «آمو» و«كايتين» باللغة اللاتينية : الأول من رجال القانون وقد تنقّف في ألمانيا ، والثانى من رجال اللاهوت وقد تنقّف في هولندا . فإنه لا توجد حسب معلوماتنا أية مؤلفات في اللاهوت مماثلة في القرن التاسع عشر . ومع ذلك فتوجد بعض المكتشفات التى لم تتم بعد مثل «جيمس أفريكانوس ب . هورنون» وهو نطاسى (دكتور طب) من كلية الطب بأدنبره وعضو بالمعهد الأفريقى بباريس وقد عمل كطبيب بالجيش أثناء حملات الإنجليز الأولى على ساحل العاج أو «البوبولد بانيه» والذى كان يسبق اسمه دائماً بكلمة (المواطن السنغالى) حين يقع التقرير السرى الذى قدمه عن مهمته في الصحراء لحساب الحكومة الفرنسية عام ١٨٤٩ . وقراءة هذه النصوص القديمة توضح - دون أن نحسب لذلك حساباً - المؤلفات والمخطوطات التى تتصل بجيلنا .

الجزء الأول

الرجوع إلى المنبع

الباب الأول

لغة لا تحدها الحدود القائمة بين الدول

هل تشعر بهذا الألم .

وهذا اليأس الذى لا مثيل له .

بالاستئناس بكلمات فرنسية .

هذا القلب (الشعور) الذى جاعف من السنغال .

هذه الأبيات من الشعر يرغم أنها لشاعر من هايتى إلا أنها تبين فى وضوح كاف المقصلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين ، وهى أن يروا أنفسهم مضطرين أن يعبروا عن آرائهم فى غالب الأحيان بلغة أجنبية . إنها نفس الصرخة التى صاحها الشاعر الملاجاشى « رابمانجارا » فى المؤتمر الثانى للفنانين والمؤلفين السود . إذ قال : (^١) إن مؤتمرا هذا فى الواقع هو مؤتمر للصيغ اللغوية . وإننا نرتكب هذه الجريمة . إننا سرقنا من سادتنا أكثر شخصيتهم وحرك أفكارهم ومفتاح روحهم ، إنها الكلمة السحرية التى تفتح لنا باب أسرارهم على مصراعيه . وكهفهم المحظور دخوله والذى كرسوا فيه الغنائم التى سلبوها من آباءنا والتى يحب علينا محاسبتهم عليها) .

ويبرز « ف . د . ساكليا » فى إصرار بدعة القوميات التى تعبر عن نفسها باللغتين الفرنسية والإنجليزية فى مقاله بعنوان (حاضر ومستقبل اللغات الإفريقية) .

إن هذا ليس سوى أمثلة فقط . إن مشكلة اللغة القومية هى إحدى المشاكل الهامة التى استرعت اهتمام المثقفين الأفريقيين مع أنها لم تكن وحدها مشكلة أفريقيا السوداء .

كلنا يعرف رد « غاندى » على « ماكولى » حيث قال (أليس من المؤلم على نفسى أن أستعمل اللغة الإنجليزية كأداة للتعبير حين أريد الذهاب إلى المحكمة ، وأنه يتحتم أن تترجم لغتى الوطنية إلى اللغة الإنجليزية حين أصبح محامياً . أليس هذا من الخيانة الحقة) أليس هذا من علامات العبودية ! ترى

(١) ورد فى كتاب الشعر الزنجى الحديث ص ١٠٨ .

أوجه اللوم للإنجليز أم أعود باللائمة على نفسى ! إننا نحن الهنود الذين نعرف الإنجليزية إننا من استعبد الهند . إن لغة الشعب الهندى لا تقع على الإنجليز وإنما تقع علينا نحن الهنود . إذ كان لزاماً على أن أتمسك بلغتى (لغة أمى) بالرغم من عدم كفايتها كما أنشبت بندقى أمى فهى وحدها التى تستطيع أن تمنحنى اللبن المغذى) .

وفى خلال إحدى الجلسات الأولى للجمعية التأسيسية الجزائرية فى نوفمبر سنة ١٩٦٢ فقد صرح رئيسها السيد فرحات عباس قائلاً (لقد عرفت أثناء دراسى القانونية كثيراً من أبناء المستعمرين يتكلمون اللغة العربية خيراً منى . والواقع الذى لا يحصى منه أنى وأنا رئيسكم أول من لا يستطيع أن يعبر عن أفكاره باللغة العربية حيناً أريد) .

وكثيراً ما أثار استخدام كتابة لغة قومية لدى المثقفين الأفريقيين فى المستعمرات الفرنسية السابقة اهتماماً عاطفياً قوياً . ففى الواقع لا يوجد أدب أفريقى باللغة القومية فى أفريقيا الفرنسية (سابقاً) . بينما يختلف الوضع فى المناطق الأفريقية التى تتكلم اللغة الإنجليزية وخاصة جنوب أفريقيا حيث كتب صحفيون وكتاب من قبائل «كسوزا» وباسوتو» بلغتهم القومية أمثال «موبلى بادلوس» ومكاهاى ومنجولا سيكيس وغيرهم . وقد كتب «توماس موفولو» وهو من أكبر مؤلفى القصة فى حزب أفريقيا قصة شاكا بلغته القومية (السوتو) . كما أن تنجوجابا قد نشر عام ١٨٨٣ فى أول جريدة (صحيفة) ظهرت فى القارة السوداء ويديرها كتاب أفريقيون مقالاً بلغة البانتو تحت عنوان «الرأى العام الوطنى»^(١) .

ومع ذلك فإن ازدهار هذا الأدب المكتوب باللغة القومية فى اتحاد جنوب أفريقيا يرجع إلى عدة سنوات سابقة على ذلك الوقت ، ثم أخذ هذا الازدهار فى التقهقر والتراجع وقد ورد هذا فى كتاب «بيترسولزر» بعنوان الذكاء الأسود حيث يقول «إن العصر الذهبى لأدب الجنوب الأفريقى المدون بلغة بانتو أعقبته فترة ركود واضمحلال ابتداء من نهاية سنة ١٩٢٠» .

ويضيف «جان» معلقاً على ذلك قوله «إن هذا التأخر فى الحركة الأدبية هذه ظهر عندما وصل الحزب القومى فى البوير إلى الحكم سنة ١٩٢٤» .

(١) إرجع إلى كتاب «أفريقيا بلادى» ص ٢١٨ . ولجد أن مجلة

«The African & Siena Leone Weekly

هى من أقدم المجلات لأن أول عدد منها ظهر فى عام ١٨٥٥ غير أنها كانت تكتب باللغة الإنجليزية وتنشر مقتطفات من الصحف البريطانية برغم أن محرريها من الأفريقيين - هذه الصحيفة تصدر بانتظام لمدة ٥٠ سنة وكان شعارها «إيتوبيا» وكان يقصد بإيتوبيا القاهرة السوداء كلها لا بلاد الحبشة .

ولم تنطفئ جذوة أدب الجنوب المكتوب باللغة القومية حتى اليوم - فهناك واحد من أحسن كتاب القصة الأفريقيين المعاصرين في اتحاد جنوب أفريقيا وهو «أ. س. جوردان» الذي يكتب بلغة كسوزا .

ومهما كان للأدب الأفريقي من مكانة في أذهاننا ومكانة في اعتبارنا ، فإنه لا يداني مرتبة الأدب المكتوب باللغة الإنجليزية أو الفرنسية .

فلماذا إذا هذا الاستعمال المطلق تقريباً للغات الأوروبية ؟ إن أسباب ذلك كثيراً ما تكون ثابتة وقاطعة . والسبب الأول هو أن السكان الأفريقيين لم يعرفوا الكتابة إلا من الأوروبيين ، والمحاولتان اللتان بذلتا لاختراع كتابة خاصة بلهجات أفريقيا هما : محاولة قبيلة (فاي) في ليبيريا والتي ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر على ما يبدو . والأخرى وهي أحدث من الأولى وهي محاولة السلطان «بامون نجوبا» وقد بدأت في عهد الاحتلال الألماني للكاميرون . وقد ظلت هاتان المحاولتان بغير أثر عملي ، ذلك لأن الحروف الأبجدية الخاصة بقبيلة (فاي) وكذا حروف الهجاء الخاصة بقبيلة (بامون) كانت قليلة الاستعمال ، ولهذا أصبحت حروفاً ميتة بكل ما في الكلمة من معنى . وقد نشأت هاتان المحاولتان الأفريقيتان نتيجة للاتصال الأوروبي .

قصيدة بلغة بولار :

ومن ناحية أخرى فإن استخدام حروف الهجاء العربية لم تعط النتائج المرجوة كما كتب «ساكيليا» حيث يقول (لم تأخذ قبائل كانوري وهاوساوستخاي وبامانا والأدولف وبييل حروف الهجاء العربية بالجدية الواجبة وبطريقة رصينة وعميقة أولاً - لأن تكييف حروف الهجاء العربية وتنميتها قد تم بطريقة غير مرضية ، وسبب ذلك ضعف الدراية بهذه اللغة العربية عند الأفريقيين الذين يستطيعون الكتابة ، فلقد عرف عند قبائل (البييل) في فوتاجالون مثلاً أنهم إستبدلوا حرف ب العربية الواردة عليهم بحرف ب الموجودة عندهم . ومن ثم فهناك ظاهرة أكثر خطورة وهي أن بعض النصوص المنسوخة وهي نصوص دينية محضة لم تساعد على بعث حيوية التراث في التحدث (شفوياً) والفنون الشعبية الأفريقية . وقد رأى «لافرن دي تراسان» هذا الرأي إذ يقول (إن الذين يزعمون أنهم يعرفون القراءة والكتابة ممن يستخدمون اللغة العربية . يقولون إنهم مسلمون تلقائياً ، كما أن المواضيع التي تعالج هي غالباً مواضيع إسلامية ثم يصيرونها شعراً بعد ذلك ، وكانت النتيجة غير مرضية بل مؤسفة ، فكانت الكتابة رديئة ومدلول الألفاظ محدوداً مع استعارة كبيرة من اللغة

العربية وتسوية للعلاقات اللغوية وتقديم وتأخير غير مستعملين في اللغة الدارجة الغير المكتوبة ومع ذلك فهي تعتبر اللغة الجارية (العادية) وبمقارنة الأسلوب المتكلف الثقيل من اللغة العربية في لغة (بييل) بأغاني التصوف الديني وينثر لغة (بييل) المنغم الذي يبدو في أغنيات الرحل فإننا نحس بدلالته الخاصة .

إن رأى (جورج بلانديه) قاطع في هذا حيث يقول (كان العالم المتبخر «كاراكومو» من قبائل بييل ومالينكا يستخدم الحروف العربية في إثبات معتقداته الإسلامية ، وكان لهذه المخطوطات أهمية مستمدة من شخصه هو . ولكن الأسلوب المكتوب به القرآن لا يمكن أن يستخدم في اللغة الدارجة (العامة) . لأن هذا الأسلوب في الكتابة لا يستعمل إلا في تدوين وسرد الأقوال الدينية أو في سرد الوقائع التاريخية في الماضي . وعلى ذلك فلا يمكن أن نتحدث عن أدب (أفريقي) أسود مكتوب بحروف هجاء عربية) .

ولكن بالنسبة إلى (فيل دابوسسكو) فإنه على النقيض يقرر (لقد حقق المثقفون في «قوتاجالو» معجزة استعارة اللغة العربية في النطق في لغة بييل فارتفعوا بذلك بلغتهم وازدهرت وأصبحت لغة أدب تستطيع أن تعبر وتسد ما بين الفروق الطفيفة في المعاني) .

ونسرد على سبيل المثال لذلك معينا ، فقد ترجم «هنري جادان» حاكم المستعمرات إلى اللغة الفرنسية قصيدة من لغة بييل المكتوبة بالحروف العربية . وهي قصيدة بلهجة «بولار» من إقليم «فوناتورد» ألفها «محمود أليوتيام» يحكى فيها حياة الحاج «عمر» . ويرى المترجم الفرنسي أن مؤلف القصيدة قد عنى بسرد تاريخي . وقد أضاف المترجم قائلًا (تعتبر هذه القصيدة مستنداً فريداً من نوعه في إقليم «فوناتورد» وذلك بسبب عدد أبيات الشعر التي بها وكذا لقيمتها التاريخية) (فقد حوت هذه القصيدة ١٢٠٠ بيتاً من الشعر) .

ومهما كانت قيمة هذا الأدب الذي تحدث عنه «فيل دابوسسكو» فإنه يجب أن نقرر أن هذا الأدب لم يزدهر إلا لفترة محدودة جداً .

والسبب الثاني لاستخدام اللغات الأوروبية هو كثرة وتعدد (اللهجات) الأفريقية والتي تبلغ وفق إحصاء الأخصائيين من ٧٠٠ إلى ١٠٠٠ لهجة (لغة) في أفريقيا وحدها . مع أن عدد اللغات في العالم كله يبلغ ٢٠٠٠ لغة تقريباً .

فواضح إذاً من هذه الحالات أن أى مؤلف يكتب بلغة أفريقية لن يكون له إلا عدد محدود جداً من القراء بالرغم من وجود مجموعة من اللغات الهامة الأفريقية مثل «الموسا» و «البييل» أو لغة

التجارة مثل «سواهيل» التي يتكلم بها سكان أفريقيا الشرقية جميعاً الناطقين باللغة الإنجليزية .
السبب الثالث ناتج من السياسة التي اتبعتها الدول الأوروبية المستعمرة في ميدان التعليم وخاصة ما اتبعته فرنسا . ففي تلك المستعمرات حرمت فرنسا استخدام اللغات القومية في المدارس وفرضت اللغة الفرنسية . فكان هذا التطبيق في استيعاب التعليم هو حجر الزاوية وكان يراعى في هذا التطبيق كل دقة ولم يستثن منه سوى مدارس تعليم القرآن . ويحدثنا «برنارد داديه» في قصته «كليميا» عن مشاعره وهو تلميذ صغير في المدرسة حين صدر قرار يحرم على التلاميذ الحديث في الفصل بلغتهم القومية ويعاقب المخالف بعقوبات متفاوتة منها أن يسخر في كنس ومسح المدرسة ، أما في المناطق البريطانية - كما في جنوب أفريقيا - فقد كانت القاعدة مختلفة عن ذلك ، وكثيراً ما كان يدرس لتلاميذ المرحلة الابتدائية باللغة القومية وخاصة في المدارس التبشيرية ، وكان الحال كذلك في مدارس الكنغو البلجيكي ، وكثيراً ما كان التعليم خليطاً من اللغة الأفريقية (القومية) واللغة الإنجليزية بعد هذه المرحلة ، وكان هذا النظام يطبق خاصة في غرب أفريقيا البريطاني .

اقتصت الكتابة باللغات الأفريقية تكييفاً حتمياً لحروف الهجاء وذلك لأن معظم هذه اللغات لغات لها مقاطع صوتية . ولقد تم التغلب على هذه الصعوبة بطريقة ناجحة إلى حد كبير حسب المؤلفين ، وذلك بإضافة علامات للنطق . ولهذا يقول «هازومي» (إننا ننتظر بقارغ الصبر عبقرياً من شعبنا يزودنا بطريقة للكتابة تلائم لغاتنا ذات المقامات الصوتية) .

ويقرر ساكليا من ناحيته بأن (من المؤكد أن حروف الهجاء اللاتينية ستثبت اللغات الأفريقية بطريقة مجدية ، وذلك للدور الذي تلعبه في تطوير مائة وخمسين مليون نسمة . فإن حروف الهجاء اللاتينية عندما تتجاوب مع احتياجات اللهجات التي تستعير هذه الحروف بإضافة علامات مميزة لتشكيل الحروف لأبد وأن تصبح قادرة تماماً على ترجمة هذه الاختلافات المذهلة في المقاطع الصوتية الموجودة في اللغات الأفريقية .

وقد سهل هذا المجهود في الميدان ، ميدان تعلم اللغة القومية ما قامت به بعثات التبشير البروتستنتية وجمعية الكتاب المقدس التي طبعت في سنة ١٩٥٠ العهد القديم والعهد الحديث بمائة لغة أفريقية مختلفة ونستطيع أن نقرر دون أية مبالغة أن ازدهار ونجاح الأدب والصحافة باللغة القومية نتج إلى حد كبير من التأثير البروتستنتي . ولقد ظهر هذا التأثير بالطبع في المستعمرات الأنجلوسكسونية وفي جنوب أفريقيا .

إن التعليم بلغة المستعمر أو باللغة القومية أفسح المجال للنقد من جانب المثقفين فيقول «ألبرت

تيفودجير» بخصوص التعليم في المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار (من يستطيع أن يكشف الاحتيال والنسب في فرض لغة أجنبية على الشباب الأفريقي وكأنها لغة أهمهم ؟) .

في حين أن « ماغيموت ديوب » يذكرنا بأنه (في الكنفو البلجيكي تترى كل مجموعة من سلالة واحدة وعلى أن تنطق لغة خاصة بها فكان نتيجة لتلك التربية عزل كل مجموعة من تلك المجموعات عن الأخرى فتتسع الهوة بينها لتزداد الفارقة بينها .

ويتخذ « بارمناس حيشند موكرى » من رحلة قام بها في الصومال الإيطالي سبباً ليحل هذه المشكلة فيقول (أجد في كل ميناء إيطالي حمالين أفريقيين يتكلمون اللغة الإيطالية) . في حين أنه يندر جداً أن حمالاً أفريقياً في أفريقيا الشرقية البريطانية يتكلم اللغة الإنجليزية ، ذلك لأنه قد أتيت لهم فرصة الالتحاق بالمدرسة حيث تعلموا بلغتهم القومية .

ومهما كانت عيوب أو مزايا التعليم باللغة القومية فإن هذا النوع من التعليم لم يطبق عامة سوى في المرحلة الابتدائية فقط في المناطق الإنجليزية - وجنوب أفريقيا أو في أفريقيا البلجيكية . أما المرحلة الثانوية فالتعليم فيها لازماً باللغة الأوروبية وهذا في أفريقيا كلها بلا استثناء ، وأن أية دراسة علمية حقيقية لا تحصل إلا عن لغة المستعمر .

فأصبحت اللغات الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية ليست لغة الأفريقي المثقف فحسب ، بل صارت هي الوسيلة للاتصال بالأفريقيين جميعاً مع اختلاف قبايلهم . وأصبحت تلعب نفس الدور الذي لعبته اللغة اللاتينية في العصور الوسطى في أوروبا كلغة دولية .

وقد عرض « ليون ج . داماس » لهذه المشكلة بالنسبة للغة الفرنسية في الاتحاد الفرنسي فقال (حين عرضت اللغة الفرنسية على الأفريقيين وسكان الأنثيل ومدغشقر الذين يتكلمون لغات مختلفة وذوى اللهجات المعقدة وكان طابع هذه اللغات عدم وجود أدب ثابت مكتوب . فبدت اللغة الفرنسية كوسيلة رائعة للتعبير عند الزنجي وكانت تسمح لجميع الزنوج بأن يتصل بعضهم ببعض .

وتأيدت أولوية اللغة الأوروبية هذه أيضاً في أفريقيا البريطانية بالرغم من نظم التعليم المختلط (لغة قومية أولاً ثم إنجليزية) في المرحلة الابتدائية .

ويقول (د. ف. ساكيليا) « إن إحدى التجارب الأخيرة « الختامية » في هذا الميدان هي التجربة التي قام بها الزعيم السياسى النيجيرى « نامدى أزيكوى » رئيس اتحاد نيجيريا الآن ، حين أسس في عام ١٩٣٧ سلسلة من الصحف تصدر باللغة القومية وباللغة الإنجليزية معاً ، ولكنه

سرعان ما اكتشف عدم جدوى التحرير باللغة القومية وذلك لسبب يسير جداً : فبفضل نظام التعليم المتبع وقتذاك كان الأفراد الذين يستطيعون أن يقرأوا ويكتبوا لغة بلادهم يقرأون اللغة الإنجليزية . وكثيراً ما كانوا يحددون الكتابة باللغة الإنجليزية أكثر من إجادتهم لغة بلادهم .

شعر قومي .

إن قبول المثقفين الأفريقيين لاستعمال لغة لا يعنى في نظرهم أن هذا حل نهائي لمظاهر الثقافة والسياسة ، ولم يغنهم عن البحث عن طريقة وطنية أصيلة للتعبير . ولقد أثار المثقفون نفس السؤال الذى أبرزه «ليون لالو» في شعره : هل يمكن أن يكون هناك أدب وعلى التخصيص شعر زنجي أصيل مكتوب بلغة أجنبية (أوروبية) ؟ ولقد تناول المثقفون الأفريقيون هذا الموضوع في عدة مقالات في شكل مناظرة في «شروط الشعر القومي» وكان هذا الجدل ينشر على صفحات مجلة (الوجود الأفريقي) وقد استرعى هذا الجدل وهذا التساؤل انتباه الأوروبيين أمثال «جان وسارتر» . ويحيى «دافيد ديوب» على هذا السؤال بالنفي مبيناً الفوارق في إجابته فيقول : (إنى أعتقد أن الكاتب الأفريقي لا يستطيع أن يصور وأن يترجم ترجمة صحيحة أحاسيس مواطنيه حين يكتب بلغة ليست لغة مواطنيه وأشقائه . ولكنه حين يكتب بهذه اللغة الأوروبية ليكافح في سبيل تحرير بلاده وانتهاء الإستعمار في بلده ، فإن هذا الكاتب سيسهم بهذا الأسلوب في النهضة الثقافية في بلاده .

ويرى آخرون غير هذا الرأي إذ أن سريلية الشعر الأفريقي تمكن الشاعر الأسود من أن يمتلك ناصية اللغة الفرنسية - ومن المعروف أن «أندريه بريتون» هو الذى اكتشف «سيزر واعترف بأنه من آخر تلاميذه وأحسنهم» - (١) «إن تلك المعجزة التى تحدث تجاوباً وثيقاً بين شعر صادر عن روح معينة وشعر مكتوب بلغة مختلفة عن بيئة هذه الروح - وقد يبلغ هذا التجاوب ذروته حين يجد الشاعر الأفريقي في السريالية من عدم التمسك التام بقواعد اللغة - لذلك فإنه يستطيع أن يجعل كلمات فرنسية تنساب في شعره كالسيل الجارف وكأنها كلمات أفريقية محضة .

ولا يعلق «جان-هنريجان» أهمية كبرى على اللغة التى يستخدمها الشاعر الأفريقي . ولكنه يهتم بطريقة استيعاب الشاعر لاستخدام هذه اللغة التى تكون زنجية أو غير زنجية . فيقول «جان» (إنه من المحقق أن الشاعر الأفريقي الحديث يستخدم الكلمات الأوروبية لما خصصت له من معنى بل

(١) من محاضرة ألقاها «ليون ج . داماس» سنة ١٩٥٤ في برازافيل .

يطرح جانباً المعنى والصورة التي توحى بها هذه الكلمات في اللغات الأوروبية فيبدو شعر الأفريقى المكتوب باللغة الأوروبية نتيجة لذلك غريباً جداً .

أما «جان بول سارتر» فإنه يعتبر استخدام المواطنين الأفريقيين للغة الأوروبية نوعاً من الكفاح والجهاد . فقد كتب مؤكداً ذلك في «إله الموسيقى الأسود» «رداً على دهاء المستعمرين فإن الشعراء السود (الأفريقيين) يردون دهاء بدهاء ، ذلك لأن اضطهاد المستعمر لهم كان حتى في اللغة التي يتكلمونها فأصبح لزاماً على هؤلاء السود أن يتكلموا نفس اللغة ليفسروها» .

ويحاول الشاعر السربالى الأوروبي في الوقت الحاضر أن يتزع عن الكلمات الصفة الإنسانية حتى يعيدها إلى طبيعتها . وهذا ما يفعله الكاتب الأفريقى ، فإنه يجرد الكلمة من فرنسيتها ويحطم الكلمات بل ويقطع ترابطها المألوف ثم يجمعها بعد ذلك في عنف .

ومع هذا ظلت مشكلة طالما تساءل عنها المثقفون الأفريقيون وهى : (هل فى الإمكان إيجاد شعر أفريقى أصيل مكتوب بلغة أوروبية ١٩) .

لقد قرر «دافيد ديوب» فى مقال له فى مجلة (الوجود الأفريقى) بأنه لن يخطر على بال الكاتب أو الأديب الأفريقى فى أفريقيا المستقلة أن يعبر عن شعوره وشعور قومه إلا بلغة بلده التى عادت إليه مستقلة . وهذه المناسبة يحسن أن نذكر الحركة التى نشأت منذ وقت غير قصير فى «هايتى» باستعمال لغة مشتقة من اللغة الفرنسية كلغة أدب ولغة حديث يتحدث بها الناس ، بينما ظلت اللغة الفرنسية لغة البورجوازية والمصالح الحكومية . فقد كتب أحد منشئى هذه الحركة وهو الكاتب «أرنست ديون» فى مقدمة مؤلف له فى فقه اللغة الجديدة يقول (إن المشكلة تتلخص فى أننا نريد استبدال لغة اشتقناها من اللغة الفرنسية الرسمية بلغتنا الحقيقية أى باللغة التى نطقناها حين ولدنا أمهاتنا) كما كتب آخر من مجندى هذه اللغة المشتقة (الكربول) وهو «موريسوليرو» يقول (لقد شعر رجال الأدب بمحاجتهم إلى التحدث إلى الشعب بهذه اللغة المشتقة) .

وإذاً فيوجد أدب بهذه اللغة ومن أشهر المؤلفين بهذه اللغة هو «أزوالد دوران» الذى كتب قصته المشهورة «شوكون» والتى نشرت فى نهاية القرن الماضى فى عام ١٨٨٤ على وجه التحديد . كما أن هذه الأسباب كانت سبباً فى عدم اتفاق المثقفين فى هايتى على رأى واحد . فإن «رينيه ديبستر» على وجه التخصيص هو الذى أثار هذا الجدل عن الشعر الأفريقى على صفحات مجلة الوجود الأفريقى . . فإنه يرغب تأييده للأدب الجديد فى هايتى (لأنه على حد تعبيره يفتح نوافذ هايتى لتيح تسرب النور) إلا أنه يريد الحفاظ على سيادة اللغة الفرنسية لأنها أولاً وقبل كل شئ

كثر لها بيتي . ولا يبدو أن حركة إستعمال اللغة المشتقة كلغة أدب في جزر الأنتيل الفرنسية لم تأخذ الطابع الواضح الذي أخذته في هايتي . فقد كتب « جيلبرت جراتيان » الشاعر المارتينيكي بلغته القومية غير أنه يعتقد أن أدب بلاده يجب أن يجمع بين اللغتين . وقد صرح قائلاً (يجب ألا يقف تقدم اللغة الفرنسية كما أنه يجب على كل أنتيلي أن يتكلمها ويكتبها جيداً على أن يبقى إخلاصه ووفاءه للغة القومية . فإننا نستطيع أن نقول إن هذه اللغة تتصل بالواقع الأنتيلي بأوثق الصلات بل وتؤكد أنها تصور مدينة الأنتيل الحقيقية أحسن من أى لغة أخرى .

ملك البوني :

لا توجد في أفريقيا لغة مماثلة لهذه اللغة (الكريول) وأن الجهد الذي يبذله المثقفون في تهادى استعمال اللغة الفرنسية قد جعلهم يتجهون إلى اللغات القومية . فقد نشأت في المستعمرات الإنجليزية وخاصة سيراليون لغة إنجليزية (غير شرعية) اختلطت بمصطلحات برتغالية ، وكذا لغة « البيدجن » وهي لغة تخاطب فقط غير مكتوبة تتكلمها طبقة من الشعب دون أن تتعلمها في المدارس . ولكنه وفقاً لمعلوماتنا فإنه لا يوجد أدب حقيقى لهذه اللغة .

لقد حاول كثيرون من شعراء الساحل الغربى الكتابة بهذه اللغة البدجانية فكتب الشاعر النيجيرى « دينسى أودباى » ديواناً لشعر بعنوان « متاعب الرجل الأسود » جاء فيه :

« في بعض الأحيان أفكر في هذه الحياة .

وفيا يلاقيه الرجل الأسود من متاعب .

يا للرجل الأسود المسكين ، فعليه أن يواجه معركة كبرى .

أو أن يركع على ركبتيه حين يجب عليه أن يحصل على بعض الأشياء أو يوضع له بعض الطعام

العفن » .

ويستعمل الشاعر « أرماتز » من توجو هذه اللغة أيضاً للتعبير عن شقاء الزنجى حين يقول :

الرجل الاسود لا يستطيع الحصول على شيء .

ادفع به بعيداً .

إنه لا يستطيع الحصول على فلس (مال) .

ادفع به بعيداً .

إنه لا يستطيع التفكير برأس سليم .

ادفع به بعيدا .

إنه لا يستطيع أن يحصل على الأوتار (ربما يقصد الأعصاب)

ادفع به بعيدا .

ولكن تلك اللغة المختلطة (من اللغة الأوروبية والأفريقية الكريول) التي يستخدمها كل من «أوزايداي وأرماتو» تبدو سهلة جدًا من ناحية معرفة رموزها إذا قيسَت بكتابات أخرى أفريقية أقدم منها . مثل النص المختار الذي يرجع تاريخ كتابته إلى سنة ١٩٢٤ . وهو عبارة عن رسالة بعث بها ملك «بوى» إلى الملك جورج الرابع (ملك الإنجليز) يشكو فيها من حملة استكشافية لسفينة إنجليزية في دلتا نهر النيجر فيقول :

«أخي جورج . . .

أبعث إليك بولاي وبكل ما أملك من خمر ، وهذا حسن .

ولكن اسمح لى يا أخى بأن أقول إنك أرسلت سفينة لتشحن بالعبيد وهذا حسن .

فأنا لم أرسل ولائى لربان السفينة ولم أتحدث إليه ولم يقابلنى وجهاً لوجه لا لالا .

دعنى أخبرك أنه لم يفعل شيئاً من ذلك . افرض أنك جئت بكل رجالك إلى هنا .

فيجب أن تعطى سبباً لجيئتك هذا . دعنى أقل إنك تكذب . إنك تكذب وقد كذبت فى

الماضى . افرض أن أبى أو جدى بعث من قبره وسألنى لماذا يفعل الإنجليز ذلك فأنا لا أستطيع أن

أشرح له لماذا ؟ .

أما عن اللغة الإنجليزية التي كان يكتبها «أموسى توتولا» فإن بها طابع البداءة ، ولذلك ظلت

بعيدة جدًا عن لغة «البيدجن» مها قال البعض عنها غير ذلك .

ولقد استرعى نظر المثقفين الأفريقيين مشاكل أخرى تتعلق باستعمال اللغات الأفريقية . أظهر

بعض علماء اللغات الأوروبية قصر وقلة مفردات اللغات الأفريقية (فقر المفردات) وانتهوا إلى أن

هذه اللغات لا تصلح للاستعمال إذا قورنت باستخدام اللغات الأوروية وخاصة فى المجالات

الفنية . فإذا كانت ترجمة التوراة إلى لغتى «يوروبا أو كسوزا» كانت سهلة لم تعترضها صعوبات ،

وذلك أن أسلوب حياة الفلاح الأفريقى (الأسود) كان قريباً من أسلوب حياة الرعاة اليهود فى

العصور القديمة إلا أن الأمر يختلف اختلافاً تاماً فى ترجمة الكتب العلمية .

ولقد عارض المثقفون الأفريقيون الرأى القائل بفقر اللغات الأفريقية الذى ادعاه الأوروبيون

وقديماً دافع الأب «بولات» وهو سنغالى مؤلف للنحو فى اللغة الألوفية (الأفريقية) وذلك فى

عام ١٨٥٣ في مقدمة كتابه «تخطيط سنغاليه» حيث اختتم مقاله الكبير الذى فند ومختص المزاعم الموجهة ضد الزوج فقال «عجيب أن نجد أناساً ليسوا مثقفين ولا علماء نحو وصرف ولا أعضاء مجمع لغوى ، ومع ذلك نجد في لغتهم كل هذا الترتيب ، وصحيح القواعد وتناسق الكلام . لقد درس كثير من العلماء هذه المواد ونفذوا إلى أسرارها . ولكن شيئاً واحداً مؤكداً وحققاً هو أن هؤلاء الناس من أبناء آدم خلقهم الخالق وكفر دم السيد المسيح عن ذنوبهم» .

وقد تناول الشيخ «آنا ديوب» هذه المشكلة بالشرح الطويل في الجزء الثانى من كتابه «الأم الزنجية والثقافية» فبعد أن أظهر وجوب تنمية هذه اللغات الوطنية وبالأخص في الناحية التعليمية (لأن التعليم الذى يقدم للمرء بلغة أمه يعين على تجنب سنوات عديدة من التأخير في تحصيل المعرفة «ويؤكد الشيخ» آنا ديوب» أن إدخال القواعد وطرق التعبير التى تعبر عن الأفكار العلمية والفلسفية في العالم الحديث في تلك اللغات الأفريقية لا يعد عائقاً من الصعب التغلب عليه . وقد تبين أن الكلمات العلمية المأخوذة عن اليونانية واللاتينية مكونة من أصول كثيراً ما يكون معناها غير دقيق . كما أضاف بأنه ليس ضرورياً أن تلجأ إلى لغات ميتة لترجمة كلمة متعددة النواحي (أى كثيرة الزوايا والأضلاع . فثلاً خلفت اللغة الالمانية كلمة Vieleckig من كلمة Ecke ومعناها كثير وكلمة Viel ومعناها «ركن» .

ولكى يدعم برهانه بأمثلة دقيقة فقد خصص الشيخ المذكور فصلاً بأكمله في كتابه لمفردات علمية خليط من لغة الأولوف الفرنسية فساعدت على ترجمة عدد ضخم من الكلمات العلمية في اللغة السنغالية فأصبحت تضم كلمات متعددة في العلوم والمبادئ الأولية في الهندسة والكيمياء الحرارية وعلم القوة الحرارية والكيمياء ، وفي ختام هذا الفصل يترجم المؤلف إلى لغة الأولوف هذه عدة صفحات للملخص نظرية النسبية «لبول لانجفين» .

اللغة المصرية القديمة في العلوم الإنسانية :

إن هذا الدفاع والتعجيد الفريد للغة الأولوف الذى كتبه المؤلف «فالاف» وكان مركزاً على متن اللغة والمفردات العلمية كان ينطبق أيضاً على لغة الأدب المدون باللغة القومية فيقول «ديوب» (إن هذا النمو في اللغات الأفريقية لا ينفصل عن ترجمة المؤلفات الأجنبية المختلفة الموضوعات والنواحي من (شعر - غناء - قصص - مسرحيات - وفلسفيات - رياضيات - علوم - وتاريخ وغير ذلك) كما أنه لا ينفصل عن إنشاء أدب أفريقى حديث سيكون جتماً أدباً مثقفاً وموجهاً إلى الشعب بأكمله .

وعلى ذلك خصص الشيخ المذكور صفحات عديدة ليبرهن على صلة القرى (وفق رايه) بين لغة الألوف واللغة المصرية القديمة . ونعلم تماماً أن هذا الكاتب يعتبر أن الفراعنة ورعاياهم كانوا من السود ، كما أن لغة السنغال الأصلية ليست اللغة الوحيدة بين اللغات واللهجات الأفريقية التي بها أصول كلمات مصرية قديمة . ومن ذلك يتضح أن اللغة المصرية القديمة تعتبر أساساً لدراسات كلاسيكية أفريقية محضة . كما يقول في كتابه «لقد حلت مشكلة أصل اللغة الزنجية القديمة ، إذ مهما كان المكان الذي يعيش فيه الأفريقى في القارة فمن المعروف أن اللغة المصرية القديمة قد ساهمت في إعداد أصول اللغات الأفريقية القديمة تماماً كما اشتق الغرب أصول لغاته من اللغة اليونانية واللاتينية القديمة .

وقد صرح «سنفور» من جانبه دون أن يذكر رأى «س. ا. ديوب» في المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود قائلاً (إني أعتقد أننا إذا جعلنا دراسة اللغة المصرية القديمة إجبارية في مدارسنا اليوم فإن ذلك سيكون مهماً لنا ، وربما كان أكثر أهمية من دراسة اللغتين اللاتينية والإغريقية) . ويعبر «سنفور» نفسه على لسان أمير من أمراء بلاده يلوم نفسه لثقافته الغربية في كتاب «الطالب الأفريقى أمام الثقافة اللاتينية» فيقول :

«أيها الأطفال ذوو الآفاق الضيقة . ماذا لقتكم الأجانب ؟
لقتوكم وضع الكلمات في الجمل وإن آباءكم وأجدادكم من بلاد الغال ؟ (فرنسا) .
«فأصبحت تحملون الدكتوراه من السوربون وكذا الدبلومات»
«وتجمعون الأوراق . فليتكم تجمعون الذهب وتعدونه
«تحت المصابيح كما كان يفعل آباؤكم ذوو (الأيدى) الأصابع القوية
«قد قيل لى إن بناتكم يطلين وجوههن كالحليعات ويمجنحن نحو العلاقات الجنسية السامرة
(المتحررة) وليحسن سلاتهن
«فهل أنتم سعداء»

ومع ذلك كان «سنفور» ممن يعتقدون بضرورة مزج الثقافات كما وضع ذلك بوجه خاص في المؤتمر الأول للكتاب والفنانين السود . ومع أننا نكشف الستار عن تعطش الكثيرين من المثقفين الأفريقيين للغة القومية فإنهم مع ذلك لا يرغبون قط في مقاطعة اللغات والثقافة الغربية .
ففى مقال كتبه «ف. د. سكيليا» معدداً قيمة أن «كل شىء يوحى لنا بأن نحتفظ فى أفريقيا باللغتين الإنجليزية والفرنسية كوسائل للثقافة والتفاهم السياسى فى رقعة كبيرة من القارة كما كان

عدد الدول التي ستكون منها هذه القارة في المستقبل». ويصرح «د. تشيديو قاتلا» إننا لا نستطيع تقبل الحلول التي تجعل من أفريقيا قارة مغلقة على نفسها بسبب فرض التعليم باللغات القومية، ذلك لأننا نؤمن في فضائل الحضارات والمدنيات المختلطة.

ويبدى «بول هازوما» قلقه حين اشترك في المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود حين يرى «أن الغربيين يأسفون لأنهم فرضوا دراسة اللغات الأوروبية ويتساءلون في جد: ألم يكن من الأوفق الرجوع بأسرع ما يمكن عما كانوا يعتبرونه خطأ قد صدر عنهم في تعليم وتثقيف الأفريقيين. وأنه يجب عليهم البدء بتعليمهم لغاتهم الأصلية (القومية). وبعد أن أظهر الكاتب الداهومي «جى. منسفون» أخصائى علم السلالات الصعوبات الناجمة عن استخدام اللغات الأفريقية (القومية) مثل تعدد هذه اللغات وكتابة ونسخ المقاطع الصوتية... إلخ، ثم اختتم مقاله قائلًا: «إنى كإفريقي لا أستطيع كبح نفسى من أن أتساءل أكانت الأسباب التي يود الأوروبيون من أجلها أن يبرروا عدم تعليم الأفريقيين من الآن إلا بلغاتهم الأصلية (القومية)، وهل هذا هو السبب الرئيسى أم أن هناك دوافع حقيقية يجمل الأوروبيون من الاعتراف بها كالحفاظ على أنانية رخيصة أو الحفاظ على النفوذ أو الخوف من المنافسة التي لا تسمح لهم شجاعتهم يجعلها تظهر إزاء الازدياد المطرد السريع للمثقفين الأفريقيين الذين نهلوا مما نهل منه الأوروبيون (الغربيون). وكان بعض مجنذى فكرة تعليم الأفريقيين لغتهم الأصلية قد قرروا مقدماً أنه قد نتج عن هذه الدراسات عدم توازن اجتماعى وذهى عند الذين تثقفوا بها وهلوا منها.

إننا نلاحظ الأهمية التي يوليها المثقفون الأفريقيون لهذه المشكلة. واليوم وقد نالت جميع المستعمرات الفرنسية الاستقلال فالمهم إذاً أن نرى كيف ستطور سياسة هذه البلاد في هذا الميدان. ولا يظهر حتى الآن على الأقل أن مركز اللغة الفرنسية كلغة رسمية في هذه البلاد سيوضع موضع تساؤل كما كان وضع اللغة الإنجليزية في الدول الأفريقية التي كانت من قبل تحت الاستعمار البريطانى وسيطرته. فإن محاولات عديدة بذلت لتوحيد اللهجات المتجاورة أيام الاستعمار، ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل حتى الآن. وقد حدث هذا في ساحل الذهب بصفة خاصة بأن تم الجمع بين لهجتى «فانتى وتوى» في لغة واحدة «لغة أكان» ويؤكد لورد «هيلي» أن سبب فشل هذه التجربة إنما يرجع إلى عوامل الغيرة بين القبائل الوطنية وصعوبة الكتابة. وأن نجاح اللغة العبرية في إسرائيل لم ينس المثقفين الأفريقيين الحل الذى اتخذته الهند (في الهند) بأن ظلت اللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية، وفي ١٩٥٩ دار البحث خلال الملتقى الذى عقد في تونس تحت إشراف المؤتمر

القائم من أجل حرية الثقافة . فرأى الجامعيون في هذه البلاد التي استقلت حديثاً استحالة استعمال لغتهم القومية كلغة تعليم .

وأم المشكلات الحالية التي تواجه أفريقيا والتي لمسها جيداً أنصار وحدة البلاد الأفريقية هي الربط بين أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية وأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . وكانت « غانا » و « غينيا » وفق توصيات المؤتمر الأول للشعوب الأفريقية المنعقد في أكرا في ديسمبر سنة ١٩٥٨ أول دولتين اتخذتا إجراءات لتعميم تعلم اللغتين الفرنسية والإنجليزية .

وعلى ذلك يبدو أن لغة المستعمر ستبقى لوقت ما لغة التداول . وذلك لا يتعارض مع اهتمام المثقفين الأفريقيين من الاستمرار في البحث عن لغة أفريقية موحدة . يوضح ذلك القرار الخاص باللغات الذي أصدره المؤتمر الثاني للكتاب والفنانين السود . ينص هذا القرار أولاً على أن هناك وحدة قوية تربط بين اللغات الأفريقية كذلك التي تربط بين اللغات الهندية والأوربية ، ولنضرب لذلك مثلاً : فقد أمكن إيجاد صلة قرى بين لغات متباعدة في الموقع الجغرافي مثل « الرونجا » التي يتكلمها سكان أفريقيا الجنوبية و « السارا » و « الفولف » و « الديولا » و « اليل » و « السرير » و « الساراكولا » التي يتحدث بها سكان (أفريقيا الغربية الفرنسية) وسكان مصر القديمة . ومن مقترحات هذا المؤتمر ما يأتي :

(أ) ألا تستعمل أفريقيا المستقلة أو المتحدة (فوراليا) أية لغة أوروبية أو غير أوروبية كلغة قومية .

(ب) أن يتم اختيار لغة أفريقية قومية ذات طابع وصفات ممتازة ولو لم تكن لغة الأغلبية من السكان لأن مرونة اللغة وثروة الألفاظ هي أهم الصفات التي يجب أن تتوفر في اللغة لتنتشر ، وعلى ذلك فيجب على كل أفريقي أن يتعلم هذه اللغة الوطنية المختارة بالإضافة إلى لهجته الأصلية الإقليمية ، وكذا إلى جانب اللغة الأوروبية التي تعلمها في المرحلة الثانوية (إنجليزية - فرنسية أو أى لغة أوروبية أخرى) علماً بأن هذه اللغة الأوروبية تكون اختيارية .

(ح) أن يكلف فريق من اللغويين بأن يدخل في هذه اللغة المختارة كل المصطلحات والمفاهيم الضرورية لدراسة الفلسفة والعلوم والفنون .

كما ينص هذا المؤتمر في النهاية على أن تختار هذه اللغة من بين اللغات الآتية لسعة انتشارها أولغزارة ثقافتها وهي (السواحيلي - الهوسا - يورديا - البامبارا - الماندينج - اليل - الولوف) . وترتب على ذلك أن اتخذت تنجانيقا المستقلة في عام ١٩٦٣ لغة السواحيلي كلغة رسمية لها . كما

أن مؤتمر رؤساء الدول الأفريقية المنعقد في أديس أبابا في مايو سنة ١٩٦٣ قد قرر أن اللغات الأفريقية تستعمل كلغات رسمية « لمنظمة الوحدة الأفريقية الحديثة إن أمكن إلى جانب اللغتين الإنجليزية والفرنسية ، وسبب النص على كلمة « إن أمكن » هذه أن محرري الميثاق الأفريقي قد اشترطوا أن تكون اللغة الأفريقية المستعملة كلغة رسمية يجب أن يكون لها متنها (أجروميتها) وتكون مكتوبة . وعلى الدولة التي تستخدم هذه اللغة أن تقدم للمنظمة الأفريقية الأشخاص المؤهلين ليكونوا أعضاء في سكرتيريتها .

ملاحظة :

« إن الفقرة الخاصة باستخدام اللغات الأفريقية داخل المنظمة أضيفت إلى النص الأصلي للميثاق (في البند ٢٩) بعد تدخل الرئيس ناصر الذي كان يريد أن تقبل اللغة العربية إلى جوار اللغتين الفرنسية والإنجليزية . فأصبحت الصيغة النهائية للبند ٢٩ تقرر أولاً اللغات الأفريقية ثم لغتي الدولتين العظميين الاستعماريين بدون الإشارة الصريحة إلى اللغة العربية » .

البَابُ الثَّانِي

التقاليد والعادات

«إن سكان الأرض السوداء فطريون لأقصى درجة بلا إدراك ولا تجربة أو خبرة في أى شيء ويعيشون عيشة الحيوانات المتوحشة بدون قانون وبدون نظم» هذه هى الصورة لأفريقيا الممجية كما صورها «ليون» الأفريقى فى القرن السادس عشر والتي اتخذها كثيرون من المثقفين الأوروبيين كأحد المبادئ الأساسية المسلم بها دون تمحيص لتبرير نشر الحضارة التي قام بها الاستعمار وفقاً لنظريات مثل نظريات «جوينو» في عدم مساواة الأجناس البشرية أو وفق نظريات «ليو بول» عن عقلية الشعوب البدائية التي لا تسير المنطق. ولذا أصبحت هذه الفكرة هى الفكرة السائدة عند كل أوروبي عن الشعوب الأفريقية.

وكان طبعياً أن تخرج مثل هذه الصورة شعور وكرامة المثقفين الأفريقيين مما دعا عدداً مهمم للتخصص في دراسة علم أصول السلالات البشرية. ولقد آمن المتطرفون للقومية من المثقفين الأفريقيين بخطأ هذه النظريات وأنها كانت مجرد تكئة يستند إليها المستعمر لينفذ أغراضه الاستعمارية. ويؤكد ذلك «مبوتو أوجيك» فيقول في كتابه الأفريقى الأسود والثقافة اللاتينية (يدعى الأوروبي أن الإفريقى لا يعرف القوانين ولا النظم السياسية وأن المجتمع الإفريقى مجتمع فوضوى يعيش في فوضى القبائل. وإني لأتساءل: كم من الزمن ستعمى هذه الحرافات سكان الغرب (أوروبا).

ويلخص «س. س. س. تبديانى» هذه المشكلة أيضاً فيقول (كان لزاماً لتدبير التوسع الاستعمارى أن روجت الأمبريالية فكرة انحطاط الجنس الأفريقى وانحطاط عقليته وثقافته. أما «أمانويل س. بول» من هاينى وهو أستاذ في معهد أصول السلالات البشرية في مدينة (بور أو برنس) فيقول في كتابه (أصول السلالات البشرية في القرن التاسع عشر) فبدلاً من تصليح الأخطاء الناجمة عن سوء تقدير البيض للسود وثقافتهم، فإن هذه الأخطاء قد أيدت الاستعمار وأقامته على أسس وقواعد

تمشى مع منطق البيض بتصميمهم على انحطاط السود . وعلى هذا لم يستطع علماء السلالات البشرية الأفريقيون الأخذ بهذا الرأي المتطرف . فإذا كان بعضهم قد اهتم بإطراء فضائل التنظيم القبلى (القبائلى) الإفريقى فقد بين آخرون الطابع المذل ، بل والضرار ، لبعض الطقوس فى الشفاء من أمراض معينة . وبين هاتين الفئتين تقف الأغلبية التى تهتم بتدبير النظم والعادات القبلية .

رمح كينا اللامع (الوهاج)^(١)

يظل « جوموكينياتا » الشخصية الفذة بلا أدنى شك بين علماء السلالات البشرية . وظل كذلك حتى تعطل تيار عمله السياسى عام ١٩٥٣ حين صدر عليه حكم بالسجن سبع سنوات لأنهم اعتبروه المسئول عن ثورة « الماوما » ورغم دفعه لهذا الاتهام . وحين أطلق سراحه عام ١٩٦١ تبوأ فى الحال مركزاً مرموقاً فى حياة كينيا السياسية . فى ١٩٣٧ أفرد « كينياتا » كتاباً عن النظم القبلية فى قبيلته « كيكوبو » (وهى القبيلة التى ينتمى إليها جميع مناصرى حركة الماوما تقريباً) وكان عنوان هذا الكتاب مواجهة مرتفعات كينيا :

« Facing Mount Kenya » « لفت نظرنا فيه العاطفة الصادقة التى يبلها المؤلف فى دفاعه عن ترابط النظم فى قبيلته هذه والأسس المنطقية المبنية عليه هذه النظم . وربما كانت أبرز الفقرات فى هذا الكتاب التى تبرز دفاعه الصادق هى فطرته التى يعالج فيها الكاتب مشكلة ختان البنات الشابات . فبعد أن ذكر جوموكينياتا الحكم الجائر الذى أعلنته السلطات الدينية والحكومية والطبية الإنجليزية عن عملية الختان عند الفتيات فإنه يقول فى بساطة : من المهم أن تفهم الأهمية الضخمة لهذه العملية فى رد الفعل النفسانى لدى القبيلة . فإنها تعتبر دائماً كقاعدة أو وضع له اعتبارات تربوية وأخلاقية واجتماعية ودينية . ويستحيل على أى عضو فى القبيلة أن يتخيل احتفالاً بقبول فتاة دون عملية الطهارة هذه (بتر بظرها) كما أنه بالنسبة لأفراد قبيلة كيكوبو فإن إلغاء هذه العملية الجراحية معناه إلغاء للنظام الموضوعى والتقليدى . وتبين دراسة علم الأجناس أن عملية (الطهارة) (بتر البظر) هذه مثل عملية الختان عند الإسرائيليين وهى وإن

(١) أنه الاسم المستعار الذى يطلق على كينياتا . أنظر مقدمة « جورج بلانديه » المترجمة باللغة الفرنسية لهذا

كانت تشوبه جزء من الجسد ولكنها شرط أساسى وضرورى لأن يتلقى الفرد تعليماً دينياً وأخلاقياً كاملاً » .

ومع ذلك فإن « جوموكينياتا » لا يهمل المظهر الطبى لهذه العملية مثار الجدل ، ولكنه يعرض بالتفصيل الوسائل المستخدمة فى هذا الشأن ونظام الطعام المناسب والحمام البارد وإعداد الأعشاب الطبية إلى غير ذلك لتجنب تعفن الجرح ولتخفيف الآلام ثم إنه يدفع بشدة الاتهام القائل بأن عملية بنى البظر هذه سبب لتعسر الولادة (الوضع) أو سبب فى كثرة الوفيات عند وضع المولود الأول وذلك بسبب الجروح التى تتركها هذه العملية (الطهارة) . ويؤكد أن هذه حالات شاذة ولكنها لفتت الأنظار لشذوذها ولأنها عولجت فى مستشفيات المستعمرة التى يديرها الأوروبيون . فى حين يؤكد أن هناك مئات من المواليد الأول لنساء قبيلة « كيكوبو » ما زال على قيد الحياة ويتمتعون بصحة جيدة والكاتب واحد منهم ^(١) .

ومن دراسة أصول السلالات البشرية وطبائعها يهدف « كينياتا » إلى هدف سياسى واضح ، وهو إظهار الظلم (الذى يحسه) من تخصيص أراضي هضبة كينيا الخصبة للمستعمرين الأوروبيين والذى نشأ عنه خلاف شديد سيطر على تاريخ البلاد منذ استعمارها . ويشرح ذلك « كينياتا » فى وضوح تام فى ختام كتابه سالف الذكر (تحت سفح جبل كينيا) فيقول :

عندما اغتصب (سرق) الأوروبي أراضي أفراد قبيلة كيكوبو فإنه حرّمهم من مصدر رزقهم وكسبهم ومن الرمز المادى الذى يربط العائلة بالقبيلة . وإنه بفعله هذه يهدم الأسس الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية فى حياة الأفريقيين ، يفعل كل هذا مدعياً فى سفسة أنه إنما يفعل هذا لصالح الأفريقيين وأنه يسعى لنشر المدنية بينهم وأنه يعلمهم كيف يعملون فى نظام وبانتظام وأنه يريد أن يستفيدوا من التقدم الأوروبى فى حين أن هذا الأوروبى يصف الإهانة للأفريقيين تحت ستار النفع ، ويدعى أنه لا ينبغي السيطرة على أحد . وفى الحقيقة أنه لا يقنع بكل ذلك إلا نفسه » .

بدأ كينياتا نهجه السياسى من هذه الزاوية . فقد اختارته قبيلته ليعبر بلسانها ويعرض مطالب مواطنيه أمام عدة لجان تحقيق بريطانية شكلت بخصوص مشكلة الأراضى السالفة الذكر فى عام ١٩٣٠ ، وكتاب كينياتا هذا (تحت سفح جبل كينيا) زاهر بالوطنية التى لا تنفصل عن تمسكه

(١) من كتاب كينياتا « تحت سفح جبل كينيا » .

بتقاليد قبيلته الموروثة وربما كان أصدق برهان على ذلك ما ورد في مقدمة هذا الكتاب وهو الأهداف إذ يقول :

«إني أهدى هذا الكتاب إلى «موجوMoigoi و«وامبوWamboi إلى الشباب الأفريقي كله المحروم لتخليد المشاركة الروحية مع أرواح الأسلاف من خلال الكفاح في سبيل حرية أفريقيا . وإنني واثق ثقة لاتترعزع بأن الجميع سيتحدون أمواتاً وأحياء ومن سيولدون فيما بعد لإعادة بناء المقدسات التي اندثرت وتهدمت » ، المسيحية والديموقراطية هناك ركيزتان ركز عليها علماء السلالات الأفريقيون بوجه خاص في رد اعتبار وتفسير التقاليد الموروثة عن الأسلاف :

النقطة الأولى :

وهي أنه من الحطل والخطأ القول بأن المعتقدات الأفريقية قائمة على عبادة الأصنام . والواقع بخالف ذلك تماماً لأن الأديان الأفريقية تعترف بوجود إله خالق .

النقطة الثانية :

هي أن التنظيم السياسي للقبائل الأفريقية تنظيم ديمقراطي مثل النظم البرلمانية الأوروبية ، ويشير الكاتب «امانويل س . بول» في كتابه (عبادة الآلهة الأصنام) الذي صدر في سنة ١٧٦٠ إلى أن الرئيس «دى بروس» هو الذي جعل لفظ عبادة الأوثان لفظاً شعبياً ، ويضيف أخصائي علم السلالات «الهايتي» في هذا الموضوع «إن هذا البرتغالي المسيحي قد رأى آلهة في كل مكان لدى المتوحشين . وقد ظن أن إبلاغ الرسالة الإلهية نبرة يتمتع بها العدد القليل من العقلاء ، لذلك ساهم هذا الرجل بأن جعل القرن التاسع عشر يعتقد أن هناك أدياناً سوداء هي عبارة عن ديانات غير مهذبة لآلهة متعددة تكون مجموعات من السحر والشعوذة» .

وقد بين نيافة الأب «صموئيل جونسون» في كتابه (تاريخ قبائل البوروبوا) أن اسم الله عند اليوروبا هو «أولورم» أي أن معناه سيد السماء وهم يعتقدون بأنه خالق السموات والأرض وأنه يتربع مكاناً مرتفعاً جداً لكي يهتم بالناس وبشئونهم اهتماماً كبيراً . وهذا دعاهم إلى أن يسلموا بوجود آلهة كثيرة وسطاء بينه وبينهم تسمى (أوريشا) . ويتابع المؤلف حديثه فيقول «إنهم يعتقدون في العالم الآخر ، ومن هنا ظهرت شعائر الموتى كما يعتقدون في يوم الحساب في الآخرة . ويكتب كينياتا ميمزاً بين عبادة الله وقديسيته للأجداد والآباء (وذلك في كتابه تحت سطح جبل

كينيا) فيقول : إن قبائل الكيكويو تؤمن بإله واحد هو «نجاي» خالق كل شيء .
كما نجد أن الأب «أندريه رابوندا بوك» بعد أن تحدث عن الجابونية ^(١) Gabonais وعن إيمانهم بإله واحد هو الخالق الأعظم والكائن الأسمي وخالق الكون العظيم وسيد كل شيء . نراه يضيف قائلا « ولكن أهل جابون يحددون مكان وجود هذا الإله فيقولون إنه موجود فيا وراء الطبيعة أى في العالم غير المرئي أى في وضع يختلف تماماً عن مكان وجود الأرواح ، إذ أن مكانه أسمي من ذلك بكثير . ولهذا يتجه أهل جابون إلى الأجداد والأسلاف فهم الوسطاء بين الله والناس . الأمر الذي جعل الأوربيين يقولون بوجه عام إن الأفريقيين يتخذون آلهة متعددة » .
ويعلن «مبونو أجبك» بأن «الأفريقيين يعتقدون في إله واحد ، إليه تنسب كل المخلوقات» وقد أوضح «بوبوهاما» في كتابه عن «السراها» بطريقة ملموسة « أن جميع قبائل أفريقيا الغربية الفرنسية بدون استثناء تدين بوحداية الله . وأن جميع الأسماء التي يسمي بها الله عندهم إنما تصدر عن أصل واحد مشترك وإن تعددت الأسماء ، وهذا يبرهن على أن تسمية الله بأسماء متعددة ترجع إلى عهد بعيد سابق على المسيحية والإسلام .

ويرى «بول هازوما» «وذلك في دراساته بعنوان» روح الداهومي كما يكشف عنها دينه» أن تعريف القديس يوحنا «صاحب الإنجيل المعروف» لله قريب جداً من مفهوم عباد الروح من أهل داهومي للكائن الأعظم ، ومن جهة أخرى يذهب أخصائي علم السلالات الداهومي بعيداً في مقارنته بين الأديان عند عباد الروح والدين المسيحي ، لهذا فإنه يرى في «لجا» وهو تمثال عابس الوجه ومزود بعضو تناسلي ضخيم وموضوع عند مدخل كل مسكن داهومي أن هذا التمثال يمثل روح الشر .

كما يخوض أيضاً هذا المؤلف السالف الذكر في معتقدات الداهومي فيقول : «إن الداهومي يعتقد في الروح لأنها دائمة وخالدة وأنها تحيا بعد وفاة الإنسان ومع ذلك يضيف هازوما قائلا : «إن أسلاف هذه الشعوب لجهلهم الكتابة فإنهم لم يستطيعوا أن يخلقوا آثاراً مكتوبة ، وعليه فليس في الإمكان التحقق من أن معتقداتهم في خلود الروح مبتكرة أو أنها ترجع إلى ديانات التوحيد القادمة عليهم من الخارج كالـمسيحية والإسلام . وتبين هازوما أخيراً اعتقاد هذه الشعوب في الحياة

(١) إرجع إلى كتاب أندريه رابوندا أوروجيه سيلاتر بعنوان «طقوس وعقائد شعوب جابون» .

(٢) إرجع إلى كتاب الدكتور جان بولنوا وبوبوهاما بعنوان «إمبراطورية ججوا» .

الأخرى واعتقادهم في مدينة الموتى حيث يقدم الموتى حساباً لأسلافهم عن أعمالهم في هذه الدنيا قبل الوفاة .

ويعتقد داهومي ثان هو (ماكسيميليان كيتومة) في أن دين بلاده كان في البداية دين توحيد . ولكن أضيف إليه بعد ذلك تجسيد قوى الطبيعة ، فجّر بذلك على الدين الخلط واللبس بين الإل نفسه^(١). وعليه يظل مفهوم (ماهية الكائن الأعظم لدى قبائل فرنسي) صحيحاً جداً . ويذكر كرينوم أيضاً اعتقاد الداهومي في أن الروح غير مادية (معنوية) وخالدة ويبرهن على ذلك فيما يسرد من براهين بالقرابين البشرية التي كان يقدمها ملوك داهومي . وذلك بأن يرسلوا خدماً إلى روح الميت . ويعد كرينوم في الكثير من الأمثلة أثراً لاعتقاد هؤلاء الناس في حساب الميت بعد وفاته .

ويبين الكاتب الغافي « ج . ب . دانكا » في كتابه « وجود الله عند قبائل آكان » القرابة والصلة بين المفهوم المسيحي والمفهوم عند قبائل آكان للكائن الأسمى . وهو يرى أيضاً أن هذه الفكرة سابقة على التسلسل الأوروبي . وترتكز دراسة هذا الكاتب (ج . ب . دانكا) إلى حد كبير على تحليل لغوى لصفات الإله الأعظم لدى قبائل (آكان وأودومانكوما) فهذا الخالق موجود بصفة دائمة وإلى مالا نهاية وله كيان لا حدود له وشامل للكون كله « ويختتم المؤلف هذا التحليل بقوله : « إن الأسلوب الدراسي الذي نحن بصددده هو برهان على انسياب روح القدس في هذا العالم » . أي أذ روح الله في كل شيء ويرى ذلك بوضوح أكثر في مذهب قبائل آكان في ساحل العاج .

ومع ذلك فلم يؤكد كل هؤلاء الكتاب التشابه القوي بين المعتقدات الأفريقية والمعتقدات المسيحية . حتى « كوينو » وهو مسيحي متحمس قد بنى بعيداً في شرحه عن المفهوم الأفريقي فيقول : « إن آراء هذه البلاد عن تكون العالم (إذا استطعنا أن نسمى هذه المجموعة التافهة من الخرافات آراء) فإنها لا تنتهي إلى أية نظرية من النظريات وحتى هازوما وهو كاثوليكي أيضاً يقول « إن الداهومي يقوم بدراسات فلسفية لا أساس لها من الناحية العلمية حين يتحدث عن مدينة الموتى أو مصير الإنسان ، ذلك لأنه لا يملك البراهين المقنعة التي تحقق هذه الأفكار كما أنه لا يمكن تفنيد هذه البراهين » . ونجد أن كوينوم من نفس هذا الرأي ، لذلك فإنه يكتب « إذا كانت فكرة الحساب في العالم الآخر عند الداهوميين فإنه لا توجد عندهم براهين قاطعة وواضحة عن الأعمال التي يستحق عليها العقاب بعد الموت كما يسجل « أن نقص الخلق الإيجابي هو برهان على انحطاط

(١) كتاب في « قبائل فرنسي » ، ص ٦٤ .

عبادة الأوثان» ، وعلى نقيض هازوما نجد أن «بوبوهاما» يذكر أن فكرة رحمة الله وطبيعته غريبة عن الأديان الأفريقية .

ويبدو أن مثل هذه المشاكل لم تزعج كلا من «كينياتا وأوجيك» فليس لديها عطف على المبشرين لأنهم بالنسبة لكينياتا كانوا ضد عملية الختان ، وأما بالنسبة لأوجيك فإن المبشرين ساهموا في اختفاء الاختبارات التي كانت تجري (كاطلاع الذكور على الآراء الدينية) دون أن يقترحوا أى شىء نافع بديلاً لها .

وفيما يختص بالتنظيم الديمقراطي للسلطة السياسية في المجتمعات الأفريقية فإن كلا من كينياتا وأوجيك يتفقان على وجود هذا التنظيم . فيقول كينياتا : قبل دخول الأوروبيين كانت تتمتع قبائل الكيكويو بنظام حكم ديمقراطي بالرغم من أنها عرفت قبله النظام الملكي .
ويصرح أوجيك قائلاً : إن النظام السياسي في أفريقيا ديمقراطي لدرجة كبيرة لا تجعل أى شخص يشعر بأن حريته مقيدة (مخنوقة) . ويستشهد المؤلفان لتأييد نظريتهما بنظام رؤساء العائلات في مجالس القرية بحيث تنتخب هذه المجالس بدورها مندوبين لمجلس الشيوخ على مستوى القبيلة . . . إلخ .

ويذكر كينياتا أن السلطة كان يمارسها أولاً ملك طاغ يدعى «جيوكيو» مؤسس القبيلة ، ثم قام الشعب بثورة وأرسي نظم الحكم الديمقراطي . ووضع الثوار دستوراً يخول السلطة لطبقة من الناس معينة لفترة ٣٠ أو ٤٠ سنة . وهذا النظام في الحكم منتشر في أفريقيا . ويصور الكاتب (نازي بوني) من قولنا في قصته «أفول نجم العهد القديم» هذا الإحلال ، أى إحلال الجيل الصاعد مكان الجيل السابق أو القديم .

ويعتبر كينياتا اختيار الإدارة البريطانية للرؤساء المحليين عود إلى الاستبداد . ونجد نفس الفكرة عند «بارميناس جيتيدو مكرى» أحد رفقاء كينياتا في الجهاد ، فنراه يؤكد في كتابه (أفريقي يناطب مواطنيه) : «أن بلاد كيكويو كانت ديمقراطية لعدة قرون قبل أن تسقط تحت سيطرة الدول العظمى الأوروبية» . كما أن «سيلا آسان» يقول في كتابه (جمهورية أفريقية في القرن التاسع عشر) إن جمهورية ليبو كانت جمهورية ديمقراطية بكل معنى الكلمة وذلك حين كانت تحكم نفسها بنفسها . فقد تأسست هذه الجمهورية عام ١٧٩٥ نتيجة ثورة قام بها صيادون للأسماك من شعب ليبو في شبه جزيرة (الرأس الأخضر) ضد الملك «دامل» ملك «كابور» ثم سقطت هذه الجمهورية عام ١٨٥٧ نتيجة لحملة القبطان البحري «بروتيه» عند بدء احتلال الفرنسيين لداكار .

ويصف «سيلا آسان» التنظيم السياسي لهذه الجمهورية ودقته فيقول : إنه كان لهذه الجمهورية مجلس وزراء ومجلسان نيابيان ، وكان رئيس الوزراء (سيري من . داكارو) ينتخبه مجلس من الأعيان يدعى «ديامبور» وكان هذا المجلس الأعلى يتكون من أعضاء أكبر سناً من أعضاء المجلس الأدنى المسمى (فريس) . وكانت سلطة المجلس الأدنى أقل من سلطة المجلس الأعلى . ويذكر سيلا آسان أن وظائف الوزراء لم تلبث أن أصبحت وراثية كما أنه يقول : كانت لهذه الظاهرة الأخيرة أضرار خطيرة جداً .

وكان الدفاع عن الديمقراطية الأفريقية الذي يقدمه «ندابانجي سيتول» القسيس وهو من زعماء حزب زانو.Z.A.N.U. في روديسيا الجنوبية كان دفاعه فريداً فيقول في كتابه «القومية الأفريقية» ما يلي : -

كان نظام الحكم الأفريقي ديمقراطياً لدرجة كبيرة في الإسراف حتى كان هذا النظام يتعطل بسبب هذه الديمقراطية . فالشعب هو أساس كل سلطة تتكون بطريقة منتظمة ، بالرغم من أن الكثير من المراقبين الأوروبيين والأمريكان يعتقدون أن السلطة يجب أن تكون في يد الرئيس وحده (رئيس الدولة) وعيب الديمقراطية الأفريقية هي أنها كانت ديمقراطية مسرفة في الديمقراطية مما أضر كثيراً بالشعب ، ذلك لأن تنفيذ أى مشروع من المشاريع كان يتطلب موافقة العشيرة أو القبيلة كلها .^(١)

وإذاً لماذا هذا الإصرار من أخصائيي علم السلالات البشرية الأفريقيين على تأكيد معتقدات الشعوب الأفريقية في الكائن الأعظم (الإله الأكبر) وكذا احترام المجتمعات القبلية الديمقراطية (جنوب الصحراء الكبرى) . يبدو أن أسباب ذلك واضحة فلقد ظهرت لهم هاتان الخاصيتان وكأنها المعايير التي تقيس بها الدول الأوروبية الكبرى (وهي دول ديمقراطية ومسيحية) درجة الحضارة . بينما كانت صورة من صور الاستبداد ، استبداد الملوك الزنوج ، وعبادة الأوثان هوكل ما بقي في رؤوس الغربيين نقلا عن قصص المستكشفين (ومن المهم أن نذكر أن «غاندي» كان يعتقد أنه ليس لزاماً أن نعقد موازنة في القيم بين النظم الهندية والديموقراطية الغربية . فقد كان يعبر عن احتقاره لحضارة أوروبا المادية بأن يفضح في أسلوب لاذع وعنيف النظام البرلماني في إنجلترا كما ورد في كتابه بعنوان «حضارتهم وخلصنا منهم») فقد وصفه بأنه نظام عقيم وفاسد .

(١) ورد بكتاب «القومية الأفريقية» أن حزب زانو Z.A.N.U. معناه الاتحاد الوطني الأفريقي الزنباري

(إقليم زينو) .

الطب والسحر :

لم تكن عبادة الأوثان والسحر مشكلة دينية فحسب ، بل كانت مشكلة طيية ونفسية أيضاً بحيث استرعت نظر أخصائي علم السلالات والكثير من قادة الأفريقيين ، فالجميع متفقون على فائدة العقاقير المستخرجة من النباتات والتي يستخدمها المرضى (المعالجون) في القرى الأفريقية . ويفرق كينيا وبوبوهاما وفولير بولو بين هؤلاء المعالجين وبين السحرة الذين يكرسون قدراتهم لخدمة البشر . (ولكن الآراء تختلف فيما إذا كان الفارق بين الاثنين كبيراً وبيئاً ، وعما إذا كان يمكن للشخص نفسه أن يمارس تارة العلاج وتارة السحر) .

وكان يجب أن يكون اهتمامنا منصّباً على مدى معلومات هؤلاء المعالجين الأفريقيين من ناحية إلمامهم بتركيب الأدوية (الناحية الصيدلية) . وكان هذا الموضوع هو الذى قدمه طبيب أفريقى يسمى « فايان اكودو نكولوا سام » فى المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود بعنوان « العلاج الطبى بالنباتات فى أفريقيا السوداء » وقد كان هذا البحث مدعماً دائماً باقتباسات من مؤلفات الأخصائيين الأوروبيين وخاصة من كتيب الأستاذ الدكتور « بيرو » ، ويذكر مقدم هذا البحث أن هؤلاء الأخصائيين يرون أن الكاهن الوثنى يمكن أن يكون قد حصل على معلومات واسعة نتيجة لخبرته الطويلة ولما دونه أسلافه من ملاحظات فى ميدان الطب . ويصر « أساما » هذا على ضرورة تكوين فريق من الباحثين الأفريقيين لاكتشاف أسرار علم تركيب الدواء الأفريقى المتوارث « التقليدى » . كما أنه يقر بأن الباحثين الأوروبيين يصرحون بعدم ثقتهم فى المعالجين الأفريقيين ، وبهذه المناسبة يبدى « أساما » الملاحظة الآتية فيقول : « وقبل أن نمجد ونمتدح التعاون الذى تم حديثاً بين طرفى الباحثين (الأفريقيين والأوروبيين) يجب أن نقرر أنه كثيراً ما طورد السحرة وسجنوا لا للذنب سوى أنهم مارسوا فن السحر » .

وقد فضح « كينيا » قبل « أساما » بعض أعمال ماثلة ، فقال إن جده كان أحد ضحايا هذه الأعمال . وكان يلقي مسؤولية هذه الأعمال على الإدارة وعلى المبشرين . ولا يستطرد العالم الأخصائى فى السلالات البشرية « كيكوبو » فى الفصل المخصص (للطب والسحر) فى مزايا النباتات الطيية ، بل يتناول فى حزم وقوة مشكلة السحر . وعلى ذكر تأثير الحب فإن الكاتب يقول « إذا آمنت بتجربى الخاصة فإن ممارسة السحر هى وسيلة للانتقال بالتفكير عند الفرد والاتصال به روحياً . وفى الواقع أن الساحر أو صاحب التيممة يستطيع بطريق التركيز أن ينفذ إلى روح المرء الذى يرغب

الاتصال به روحياً . ومن المحتمل أن يبرهن الدراسة الدقيقة والعلمية لهذه الظواهر على أن الأمر يتعلق بما نسميه علم التنجيم ولا يتصل مطلقاً بالخرافات .

وبين المؤلف أن السحر والتعاويذ التي تشفى من المرض ما هي في الواقع إلا علاج بالتأثير النفسي على المريض . فهي تؤثر على عقله الباطن بعد التأثير على عقله الواعي . وأن الاعتقاد في وجود قوة للسحر يساعد المريض كثيراً على التغلب على المرض ، وذلك بإقناعه بأنه في أتم صحة ، ولعل لا أرسل القول جزافاً حين أقول إن مثل هذا العلاج يمكن مقارنته بما يسميه الأوروبيون « العلاج الروحاني » « أو العلاج النفسي » .

ويعتقد « موبوتو أوجيك » في قيمة وأهمية علاج المعالجين الأفريقيين وعلى هذا يقول « لم يسترع نظر الأوروبيين في هذا الضرب من العلاج سوى ما يحيط بهم من عناصر السحر » .

ويرى « مكسيمليان كينوم » أن إقحام الشرير أو الشيطان الذي ذكر في الكتاب المقدس (التوراة) إنما هو بدعة لإظهار جيل السحرة مثل عملية « Bō » أي ترك المرء يقدره أو يمثل الهزات التي يفعل بها من تقمصه روح الشيطان ، وهذا أمر شائع عند عبدة الأرواح في بلاده . وبعد أن سرد بعض مشاهد لعبدة الأوثان رآها بنفسه (وأن لم يصدقها برغم رؤيتها) فإنه يعرض عن ثلاثة فروض وهي التنويم المغناطيسي – الإيحاء الذاتي – والتدخل الإلهي . ويعلل ذلك قائلاً : إن الله لا يعمل شيئاً خاطئاً (أي بجانباً للصواب) ولا يحلو له أن يفعل المعجزات جزافاً وبلا مبالاة « وينتهي هذا العالم في السلالات البشرية (الداهومي) إلى خاتمة معينة فيقول : « لماذا لا نعتبر عملية Bō هذه شيئاً مادباً تزيد الروح الشريرة لتصل إلى نتائج كذا أو كذا ؟ » .

وعلى النقيض من ذلك فإن « بوبوهاما » يحل التنويم المغناطيسي في المرتلة الأولى بالنسبة للفروض الأخرى ، وذلك لتفسير تقمص الروح لشخص ما . لأن التقمص كما هو معلوم هو أحد المواضيع التي أثير حولها الجدل والنقاش بين أخصائيي السلالات البشرية . ولقد استرعى انتباه المثقفين من هابتي عبادة « الودو » ويشرحها « ج . س . دور ستيفل » نقلاً عن كتاب العالم الفرنسي « شاركو » الذي عنوانه (الفودو والهزات العصبية) والذي ظهر في سنة ١٩٢٩ بينا يتمسك الدكتور « بريس مارس » بعرض هذه الشعائر الدينية على أنها تمثل الدين الحقيقي ، ويرى « فرانز فانون » أن الرقص وتقمص الروح الشريرة للجسد عند الشعوب المستعبدة مظهر من مظاهر الحرمان ، إذ ينفس خلالها الإنسان المحروم وكذا المحطم الأعصاب عن رغباته المكبوتة ، وذلك ببدل مجهود عصبي ضخم بينما تسمح له عمليات ازدواج شخصيته هذه بالتعويض وأنه ينسى في

هذه اللحظة حالته البائسة^(١) . وقد سجلت هذه الملاحظة في فيلم « جان روش » (السادة المجانين) حين يظهر حاكم المستعمرات البريطانية بين شخصيات المسرحية التي يمثلها أشخاص تقمصت أجسادهم الأرواح ، ونجد أن أجود النماذج لحالات التقمص هذه في أقاليم غير مستعمرة (مثل بلاد الحبشة) في كتاب ميشيل ليرلس بعنوان « الشيخ الأفريقى » . كما يقدم لنا « بيير فيرجيه » الذى يعتبر من أعظم مؤرخى الدول الأفرو أمريكية فى كتابه « آلهة أفريقيا » يقدم صوراً نفسية لحالات التقمص الروحى فى داهومى وفى البرازيل .

ومن بين المواضيع الكثيرة التى عالجها أخصائيو علم السلالات البشرية الافريقيون موضوع المرأة ، وقد عالجوها بنفس روح رد الاعتبار للعادات والتقاليد الأفريقية . ولهذا يؤكد « أوجيك » أن تقاليد دفع الرجل لصداق المرأة لا تعنى مطلقاً فكرة البيع والشراء ، أى معاملتها معاملة الماشية . كما يرى « كوينوم » أن المرأة الأفريقية ليست من الأرقاء والعبيد ، وذلك فى المجتمعات التى تعتنق مذهب الروح فى داهومى . أما عن مقدار الصداق وقيمه الذى يدفعه الرجل للمرأة فإنه تضخم حديثاً لدرجة أن دعت الرجل الذى يخطب فتاة إلى الاستدانة مما أدى إلى المعاشرة غير الشرعية . ويعلل « كينياتا » تعدد الزوجات لسبب ضرورة إعفاء الأمهات الشابات من كل عمل خلال فترة الرضاعة الطويلة المدى التى تفرضها التقاليد . غير أن « كينوم » وهو كاثوليكي يهاجم فى عنف تعدد الزوجات ويصف ذلك بأنه تقليد فوضوى لا مثيل له .

ومن جهة أخرى نجد أن « هازوما » فى مقال له بعنوان « حلف الدم فى داهومى » يجتهد فى إبراز الأسباب النفسية والاجتماعية التى أدت إلى نشأة وخلق هذا الوضع وما يقدر له من نتائج فى مجتمع معين بالذات فيقول : « إن الطابع الغالب على عقلية الشعب فى داهومى يتميز بعدم الثقة بأعدائه الموجودين فعلاً أو المفروض وجودهم . فهؤلاء الأعداء هم الذين يهددون حياة الفرد من أهل هذه البلاد . ولهذا نفهم سبب أن الداهوميين يحبون دائماً أن يحبطوا أنفسهم بوسائل الحماية كما كانوا يلجأون للتضامن بأن يقسم كل منهم للآخر بأنه صديق .

ولسرد هذه الظاهرة كحقيقة واقعة دون عناء ، بل فى يسر ، يعرض الأب « رابوندا وولكر » فى سهولة كيف أن رئيس قبيلة « البنجا » واسمه تابو قد حرم على أفراد القبيلة ذبح نوع معين من الغزال اسمه « نديجوما » وذلك بسبب ما ورد فى أسطورة من الأساطير أن هذا النوع من الغزال قد أرشد القبيلة إلى كيفية عبور النهر حين كان يطاردها الأعداء ، وكان نتيجة عبوردهم أن نجوا من

(١) كتاب قانون «المعذبون فى الأرض» ص ٤٤ .

أعدائهم . فاعترافاً بهذا الجميل قررت القبيلة الامتناع عن صيد هذا النوع أو ذبحه لأنه كان سبباً في إنقاذ القبيلة .^(١)

وبحادثنا في اسهاب « أ. ك. أجيساف » النيجيرى كما حدثنا آخرون عن المرؤة والكرم الموروث عند الافريقين فيقول : « إن أبرز العادات الشعبية عند الأفريقين تحم ألا يرحد الزائر أو الأجنبي (الذى تربطه بصاحب المنزل صلات ودية) دون أن يأخذ نصيباً من جوز الكولا ومن الشراب والطعام دون مقابل ، وعلى المضيف أن يشارك ضيفه جوز الكولا وفى الشراب . ومن لم يقم من الأفريقين بهذا الواجب نحو الضيف يعتبر شريراً وموضع الازدراء ، ومن الواجب أن يتجنه الناس .

ولكنه يبدو أن أخصائى علم أصول السلالات البشرية الأفريقين بولون تفسير هذه العبادات اهتماماً كبيراً حتى يجعلوها تتمشى والمنطق السلم والخلق السائد . واهتمامهم هذا كما لاحظنا أكثر من اهتمامهم بمدى بعض المظاهر الإيجابية للتقاليد الأفريقية . والبعض مثل « كوينوم » مثلا يقول إن هذا عمل ضرورى لإيجاد تفاهم طيب بين الأوروبيين والأفريقين . كما يقول هذا الكاتب الداهومى « كوينوم » فى مقدمة كتابه « تلاقى أفريقيا السوداء والغرب » : « مرجع جميع الأخطاء التى تؤلنا فى تاريخ الاستعمار إلى عدم فهم متبادل بين المستعمر المستعبد . وستظل جميع الجهود التى يبذلها الفرنسيون لتلاقى وجهات نظرهم مع الأفريقين يغير طائل ولن تحقق أية نتائج فعالة مالم يعنى الفرنسيين بمواضيع الحضارة السوداء الأساسية . إذ أن تفهم هذه المواضيع وحده يؤدى إلى تلاقى وجهات النظر . » ويأمل « جوليان آلاينى » أن يكون كتابه (المطلعون على الأسرار) كتاباً نافعا من الناحية التعليمية للأوروبيين والأفريقين معاً ، وهذا الكتاب يسرد عادات المؤمنين بالخرافات فى داهومى .

الرقباء :

إن هذا الاهتمام الكبير لتفهم العالم الإفريقى لا يتعارض مع توجيه النقد ، ويستطيع الإنسان أن يجد الكثير من المثالب فى بعض الطقوس الدينية ، والعادات التى أظهرتها حضارة الأمم المستعمرة تستأهل منا المديح لهذا الكشف . ويعطى « الأيبنى » أمثلة وصوراً عديدة وواضحة لحماقة بعض الوسائل التى تتبع مع المتهمين فى المحاكمات مثل تعذيب المتهم حتى يعترف بذنبه . تماماً كما كان يتبع

(١) كتاب مذكرات عن تاريخ جابون .

في أوروبا في القرون الوسطى تحت عنوان «محاكمة الآله». وبهذه الوسائل يدعى الساحر أنه يستطيع اكتشاف المستول عن الجريمة. ويضيف «آلايين» بأن هذه الوسائل هي نوع من التجارة الضارة، لأننا بهذا نظلم كثيراً من الأبرياء ونضحي بهم لأنهم لم يعطوا الساحر شيئاً ما. ومثل آخر ما كان يتبع في جنازات الأموات من مرضى السل. فإن الكاتب يحذر من خطر العدوى الناجم من بيع ممتلكات هذا الميت. في حين أن «هازوما» يعلن قاتلاً: «يمجد الغالية من أهل داهومي الغزو الفرنسي الذي قضى على الكثير من العادات الممجية، ويقصد مثلاً عادة قتل المشوهين من المواليد».

ويعتبر «آمون داي» (وهو من ساحل العاج) من أقسى الرقباء، لأنه يهاجم في عنف الأعياد الدينية العديدة فيقول: إنها تدفع إلى الفراغ وعدم العمل، ويفسر ذلك قائلاً: فلنذكر دون تردد أن المعتقدات الدينية تقابل «آجن» حينما جعلت فترات للعمل وفترات للراحة كان لها الأثر الكبير على قدرة هذه الشعوب للعمل. فقد كان يحدث في أقاليم «سنوي» و«أندينا» و«مورونو»، هذا إذا استثنينا أيام العطلات كدفن الموتى وغيرها من مناسبات. كان يحدث أن تصل فترات الراحة والعطلات الإجبارية إلى ما يقرب من مائتي يوم كلها تكريم للآلهة التي تسيطر على الأرض. ويكشف الكاتب في نفس الكتاب الطابع غير الإنساني والرجعي الذي تتسم به بعض العادات المتبعة بخصوص المواليد المشوهين فيقول: «إن نساء المدن يتخلين عن أطفالهن الملعونين (المشوهين) للمستوصفات حيث توهب هذه الأطفال لمن يريدهم بدلاً من أن يتركوا ليقتلوا كما يحدث في القرى. كما أن المؤلف يرسم صورة قائمة للنتائج الاجتماعية والاقتصادية الناجمة عن طقوس دفن الموتى فيقول: إن الجنائزات تقتلنا وتخربنا وتمنعنا من تأدية أقل الأعمال. بهذه الألفاظ يروى القرويون أخبارهم على سكان المدن. كما يذكرون المناقشات الطويلة حول جثة الميت أو حول سرير الميت نفسه والمعاملة المذلة (غير الكريمة) التي تفرض على أرملة المتوفى. كل هذا لا صلة له براحة روح الميت في الحياة الأخرى. وتبدو لنا بعض العادات عديمة الفائدة مثل الاعترافات العلنية والشبهة بالعلنية ولبس الملابس البالية المهلهلة التي تعرضهم لقسوة الطقس، والبكاء المرير والصوم الإجباري الذي يدمر أسابيع عديدة بل وشهوراً. هذا إلى جانب أعمال السخرة الشاقة التي تقوم بها النساء لواجب الاهتمام بمئات المعزين الذين يفدون للزء والتكريم لذكرى المتوفى في مقره الأخير. وكلما حدثت وفاة في قرية ما فإن ذلك يتطلب أعباء مالية باهظة تصل إلى حد الاستدانة، هذا إلى جانب ضياع الوقت. ولا تقف نفقات إيواء المعزين الأغراب عند نفقات الدفن فحسب، بل

تتعداها إلى نفقات باهظة نذكر منها على سبيل المثال نفقة قيمة الأغطية والملابس والكوفيات التي توضع مع الميت وكذا إعالة عشرات من أهل الميت المحتمين وخاصة ثمن صناديق زجاجات الخمر التي يشرها أهل الميت والأبناء والأعيان والراقصون والزائرون الغريباء وغيرهم من الشعب . والموت مدعاة لشرب الخمر حتى عند النساء اللاتي لا يقبلن أن يقدم إليهن شيء آخر مطلقاً منذ يوم الوفاة غير الروم والجبن والكوتويو (وهو شراب مصنع من نقيع وتقطير البلح ونسبة الكحول به ٣٠٪) وكانت تلك المشروبات وقفاً على الرجال . وليس هناك أدعى إلى الإصابة بالسل وازدياد الأمراض الوراثية من مظاهر الإرهاق الجسدي وقلة التغذية وتعاطي الخمر . وأظهر ما تكون هذه الظواهر في القرى حيث قلة المواليد وانتشار السل وفكته بالناس خاصة النساء .

ويختتم «آمون داني» دراسته هذه بقوله «إنه قد حان الوقت لكي نتصرف في شدة وعنف لدرء هذا الخطر الداهم عن إخواننا ، فهو يهدد حياة الفرد وحياة المجتمع » «آن لنا أن ننقذ إخواننا من الخراب والدمار نتيجة الجنازات . فالأمر لا يقتصر على تجريح الأسس الدينية للطقوس السابق ذكرها بل يجب مكافحة ظاهرة التدهور المالى وذلك باتخاذ إجراءات قوية وفعالة » .

لقد ظهر كتاب «كينياتا» في عام ١٩٣٧ وظهر كتاب «آمون داني» في سنة ١٩٦٠ ومقارنة هذين التاريخين لها قيمتها . لأنها توقف المؤرخ على التمييز بين جيلين ، ونسئ به الجيل الأول من أخصائيي أصول السلالات البشرية الذي خضع لتأثير الإدارة الاستعمارية فباعد بينه وبين الطابع الرجعي الذي تتسم له تلك التقاليد . والجيل الثاني الذي شجعته النتائج الأولى من أجل التحرر السياسى . وهذا الجيل يميل إلى الاعتقاد بأن عصر أفريقيا قبل الاستعمار كان عصراً ذهبياً . حقاً لقد حدث أن تبع بعض المثقفين الأفريقيين «التيار» واعتنقوا أفكار أحد الجيلين السابق ذكرهما ، فكان التطور الذى جرف بعضاً من الناس أظهر الدلالات لهذه الأفكار ، ولو أنها لم تكن قاعدة عامة تطبق على الجميع . فإن مواقف أخصائيي أصول السلالات البشرية الأفريقيين ظلت عادة متنوعة ومختلفة لدرجة كبيرة ولعل من أمثلة الشجاعة السياسية والأمانة الفكرية التى يجب أن نذكرها ماكان من أمر كينياتا وآمون داني .

سيطرة الأب وسيطرة الأم :

إن كتاب الشيخ «انتادوبوب» في السلالات البشرية بعنوان «الوحدة الثقافية لأفريقيا السوداء» قد حوى آراء مختلفة عمن سبقه من المؤلفين . فبينما تعنى دراسة «كينياتا» و«أوجيك»

و «هازوما» و «كوينوم» و «آليني» و «آمون داني» يتكوين مجموعة قبائلية محدودة ومعاصرة نرى أن شيخ آنتا دبوب يتخطى هذا التحديد ، ويعنى بأفريقيا كلها وبالأخص أفريقيا القديمة في العصور الوسطى ، حيث يركز بحثه على مصر الفرعونية والسودان أكثر مما يركز على إمبراطوريتي غانا أو مالي . ونتيجة لذلك فإنه لم يسبق مقارنته بين المجتمع الأوروبي الحديث بل أخذها من آشور واليونان القديمة . والإمبراطورية الرومانية والقبائل الجرمانية التي غزت أوروبا وحتى من الهند الآرية ، وكان العنوان الملحوظ لهذا الكتاب هو «مناطق سيادة الأب وسيادة الأم في العصور القديمة» والفكرة الأساسية الرئيسية لكتاب شيخ آنتا دبوب هو أنه يوجد نموذجان أحدهما نابع من أفريقيا والآخر ينتمي للعالم الأوروبي . وأن تكوين هذين النموذجين مختلف ومتباين في كثير من النقاط . ويتبدئ هذا الخلاف من الفرق الأساسي بين سيطرة الأم الأفريقية وسيطرة الأب الأوروبي . ويلخص شيخ «آنتادبوب» في خاتمة كتابه هذا كل صفات المجتمعين ويقوم بتعريفها عن طريق ما بهما من متناقضات وخلافات فيقول : «ختاماً فإن الجزء الجنوبي من القارة الأفريقية خاصة يتميز بالعائلة والتي تكون فيها السلطة للأم وهذا الجزء يشمل الدولة الزراعية (صاحبة الأرض) وفي مقابل هذه الدولة توجد دولة الحضرة الآرية حيث تتحرر المرأة في الحياة المنزلية وتآلف القرباء ، فهي تحب جميع البلدان ، أى أنه يوجد نوع من التضامن الجماعي في هذا المجتمع . كان من نتائج الاطمئنان المطلق الذي يصل إلى درجة عدم الاكتراث بالغد (المستقبل) كما أنه يركز على تضامن مادي يعتبر حقاً لكل فرد فلم يعرف البؤس المادي أو المعنوي في الماضي وحتى الآن . حقيقة أنه يوجد فقراء ولكن لا يشعر أحد بالوحدة أو بالعزلة كما أنه لا يحس أحد بالقلق وتسود مثالبه في الناحية الأخلاقية تؤدي إلى السلام والعدالة والطيبة والتفاؤل يمحو أمامه كل إحساس بالذنب أو الخطيئة الأصلية في التفكير نفسه وفي المعتقدات الدينية ، ويبدو ذلك في المؤلفات الأوروبية والميتافيزيقية . والأنواع الأدبية المفضلة هي الرواية والقصة والمقصص الرمزي الخرافي والمسرحيات الهزلية .

أما الجزء الشمالي المتأثر بالحضارة اليونانية والرومانية فيتميز بالأبوة . فهي دولة الحضرة . وقد قرر «فوستل كولانج» أن الصعاب والحواجز التي بين هذين الجزئين دونها الصعاب والمشاق حين احتياز الجبال . ونلاحظ في سهولة أن أهل الشمال باتصالهم بأهل الجنوب قد وسع مفهومهم لتقبل فكرة الدولة وأصبحوا يفهمون أن الدولة لها حدودها . كما انتمى الطابع الخاص الذي كان يميز كل مدينة أو كل دولة من هذه الدويلات والتي كان يعتبر المرء خارج الدولة أو المدينة خارجاً على القانون ،

وبذلك نما طابع الوطنية ولم تعد هناك كراهية للغريب . ونجد إلى جانب ذلك أن الفردية والوحدة والمعنوية والمادية والنفور من الحياة وكل ما يتضمنه الأدب الحديث من مظاهر فلسفية ليس سوى تعبير عن مأساة حياة ترجع أساليبها إلى عهد الأسلاف . وكل ذلك كان وقفاً على الجزء الشمالى وحده . وكذلك الحال بالنسبة لثالثية الحرب والعنف والجريمة والغزوات الموروثة عن حياة الرجل والتي كان نتيجة لها الشعور بالذنب أو بالخطيئة والتي تنتهى بالإنسان إلى التشاؤم في معتقداته الدينية كما أن الأدب المفضل عندهم هو الرواية ذات الطابع المفجع والدrama

وقد أوضح الكاتب المبدأ الأساسى المسلم به لدراسته فقال « انقسمت البشرية أصلاً إلى مهدين واضحين جغرافياً . المهدي الأول ساعد على ظهور سيطرة الأم (السلطة المنزلية للأُم) على العائلة والآخر ساعد على ظهور سيطرة الأب على العائلة . وقد فند نظريات الألمانى « يياسهوفن » والأمريكى « مورجان » والتي تقول إن سيطرة الأب على المنزل تعتبر نقطة تحول نحو تنظيم متطور أكثر من نظام سيطرة الأم . وقد كرر هذه النظريات « إنجلترا » في كتابه « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » وقد وضع شيخ « آنتادوبوب » - الذى لم يخف ميوله الماركسية - في سياق حديثه بأن نقده لآراء « إنجلترا » لا يعنى مطلقاً التهجم على الأسس الماركسية وإنما يسعى إلى توضيح أن الماركسى قد استخدم في تركيب مادی مواد لم يثبت بعد وجودها » .

ويوجد بين المنطقة الجنوبية الزنجية وبين المنطقة الشمالية (الهند - أوروبية) منطقة تلاقى وهي شبه الجزيرة العربية وبنينا وبلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) . ويعتبر المؤلف أن الساميين القاطنين هذه المنطقة الوسطى كانوا نتيجة للاختلاط الذى حدث قديماً بين الزنوج والآريين . ومن بين ما ذكره من حجج تاريخية وفلسفية واجتماعية قول الكاتب « لونرمان » برغم أن هذا الأخير « لونرمان » قد استشهد بكتاب قديم « إن العرب برغم تمسكهم الشديد بنسبهم وحسبهم وخاصة سكان المدن فإنهم لم يحتفظوا بجنسهم نقياً من كل خليط . فإن دخول الدم الزنجي وانتشاره في شبه الجزيرة العربية كلها كان في العصور القديمة جداً . ويبدو أن هذا التسلل كان سيغير الأصل العربى كلية . وقد حدث ذلك أولاً في اليمن والتي ظلت على علاقات دائمة بأفريقيا بسبب موقعها الجغرافى وبجاراتها . كما كان نفس التسلل في الحجاز ونجد . ولكنه كان بطيئاً ومتأخراً نوعاً ما . ولو أنه حدث منذ تاريخ أبعد في القدم مما كنا نعتقد عادة . حتى أن البطل الأسطورى عنتره (في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام) هو مؤلف من ناحية أمه (كانت سوداء) وبالرغم من سواد وجهه الأفريقى فإنه قد تزوج بأمة من إحدى القبائل التي تعدد بنبلها ونسبها . وذلك لكثرة المولدين مثله .

وكانت كل هذه الأعداد من المولدين الذين يميل لونهم إلى السواد قد نفذت من زمن طويل إلى العادات والتقاليد خلال القرون التي سبقت ظهور الإسلام « ظهور محمد » .

القانون الأفريقي :

تعتبر قواعد القانون إحدى العناصر الرئيسية في بناء المجتمع إلى جانب التقاليد الدينية ونظم الدولة . وقد وضع بعض المشرعين الأفريقيين كثيراً من الكتب في القانون العرفي (الخاص بالتقاليد) الأفريقي وهذا ما يلزمنا بدراسة هذا القانون (العرف) .

ففي رسالة الدكتوراه التي تقدم بها وزير خارجية السنغال الحالي « د. دودو تيام » بعنوان « الحصول على الجنسية الفرنسية فيما وراء البحار » فهو يقدم لنا صورة للخطوط العريضة التي تقوم عليها الفلسفة الخاصة بالقانون العرفي الإفريقي . كما أنه يبين في وضوح وبوجه خاص تعارض هذا القانون مع مبادئ القانون الفرنسي المكتوب .

إن التشريع الفرنسي أولاً وقبل كل شيء مدني بروحه ، بينما النظم السياسية في المجتمعات الأفريقية مطبوعة بالتصوف الديني . فغالباً ما يكون الملك رئيس الكهنة والعائلات عبارة عن جمعيات ثقافية . ومن ذلك نصل إلى نتائج هامة بخصوص مفهوم قانون الملكية العقارية . فالأراضي التي تملكها العائلة الأفريقية لا يمكن لصاحبها نقل ملكيتها إلى غيره (حسب القانون) ولا يستطيع الفرد أن يخرج أرضه من مشاع العائلة (فلا يسمح القانون بأن يفصل الفرد نصيبه ليفرد به) وهذا مناقض تماماً للقانون الفرنسي .

ففي القانون الفرنسي يمكن بيع الملكية العقارية أو إعطاؤها كهدية كما ينص القانون الفرنسي على ألا تظل الملكية على المشاع بعد وفاة المورث (المالك للعقار) لأن ذلك أمر شخصي محض ، أي يتعلق بالفرد كما قرره المشرع الفرنسي ، وقد بين « تيام » من ناحية أخرى أن المشرع الفرنسي لا يعترف بالشخصية المعنوية للعائلة . أما في أفريقيا السوداء فنجد عكس ذلك ، فالأرض ملك لمجموع العائلة أو القبيلة ، ونادراً ما يكون لوفاة رب الأسرة أو رئيس القبيلة أثر قانوني على هذه الملكية الجماعية ، إذ يخلف المتوفى رب عائلة آخر أو رئيس قبيلة آخر .

وكذلك الزواج وفق التقاليد الأفريقية فإنه يعتبر عقد اتفاق بالتراضي بين فردين ، بل هو دخول فرد جديد في المجتمع العائلي .

وقد ألف المؤلفون الناطقون باللغة الإنجليزية عدداً كبيراً من الكتب في دراسة عادات وتقاليد بلادهم مثل كتاب «كازلى هايفور» بعنوان (النظم التقليدية المحلية بساحل الذهب) والذي صدر في عام ١٩٠٣ ، وقد أهداه الكاتب في ذلك الوقت إلى «أفريقيا الغربية المتحدة» وإذا فقد كان يفكر في الوحدة الأفريقية . ومع ذلك فإن «كازلى هايفور» هذا لا يعتبر أقدم الفقهاء القانونيين في أفريقيا . فإن «اطنون جيوم» المولود في غينيا والذي شاعت المصادفات أن يذهب إلى ألمانيا (لأنه كان من بين الرقيق الذين بيعوا) حيث تعلم وعمل بالجامعة هناك . كان قد كتب قديماً (في القرن الثامن عشر) كتاباً بعنوان (بعض الآراء الخاصة بالتقاليد) وقد نشر الكاتب «ج. ب. دانكا» من ناحيته عام ١٩٢٨ كتاباً عن (قوانين وعادات قبائل آكان) . وفي نيجيريا أصدر «أ. ن. أجيساف» في عام ١٩٢٤ كتاباً عن (قوانين وعادات شعب يورويا) . كما كتب رجل القانون النيجيرى (ب. أ. الحاصل على الدكتوراه من جامعة لندن كثيراً من المؤلفات الحديثة أهمها بالنسبة لهذا الموضوع الذي نحن بصدد كتاب (طبيعة قانون التقاليد والعادات الأفريقية) . وقد أراد هذا الكاتب «ب. أ. الياس» رد الاعتبار للعادة والتقليد الأفريقى وأظهر أن هذا التقليد يكون نظاماً تشريعياً متماسكاً . وقد فصل في باب من أبواب الكتاب المعنون (الأخطاء الشائعة في القانون الأفريقى) فقد حصر المؤلف جميع المزايم التي يتقوها المبشرون وعلماء السلالات والقضاة وموظفو الاستعمار ، ولئن كان حكم المؤلف على المزايم التي يقوها علماء السلالات والقضاة والموظفون حكماً منمقاً إلى حد ما ، فإنه كان قاسياً مع المبشرين لأنه يرى أن الجيل القديم منهم قد اعتاد على اعتبار أن القانون التقليدى للعادة الأفريقية عبارة عن مظاهر كريمة للعادة الوثنية وأن من واجبه (المبشرين) محو هذه التقاليد باسم المدنية المسيحية .

ولهذا فإن فقهاء القانون الأفريقيين مثلهم كمثلي علماء السلالات البشرية يعتبرون من المثقفين «المنحازين» ، فقد تمسك هؤلاء وهؤلاء برد اعتبار كل ما كان يبدو لهم صالحاً من نظم المجتمع الأفريقى ، كما فندوا جميع الصور البشعة الخاطئة المنتشرة في المجتمع الأوروبي والموجودة في الكتب العلمية التي وردت على لسان الإنجليزي أو الفرنسى المتوسط الثقافة . هذه الصور التي جعلت من أفريقيا السوداء قارة بلا ثقافة . ولقد رأينا مدى أبعاد هذه الأفكار التي اشتمل عليها مشروع رد الاعتبار ، هذا وبالأخص لدى المؤلفين المسيحيين . ولكن موقف المثقفين الأفريقيين في مجال علم السلالات البشرية كان إجمالاً رد فعل ضد الإذلال الذي تسبب عن احتقار أوروبا مدة طويلة للمجتمعات الأفريقية . ومن هنا نشأت حاجة الكتاب الأفريقيين لإقامة أسس لمقارنات ومعادلات

معينة بين أوروبا وأفريقيا . حتى ولو كانت هذه الأسس تقريبية كالاعتقاد في الخالق الأعظم أو وجود النظام الديمقراطي في الحكم أو طريق العلاج والدواء النافع والنظام التشريعي المتناسك ، كما نجد ظاهرة لازمة تتكرر على لسان الأفريقيين وهي كلمة « ونحن أيضاً » فإن هذا التكرار له دلالة بدون شك التي هي رفض الأفريقيين لأن يتساووا في شخصيتهم بشخصية الأوروبي المستعمر . وكل هذه المواقف وهذه الأمثلة ما هي في غالب الأحيان إلا مقدمات تمهد للمطالبة بالاستقلال .

الباب الثالث

الأرض الأفريقية

إن القصص والأساطير والأمثال السائرة مصدر الإلهام الأدبي في كل زمان وفي كل مكان . ويظهر هذا بوجه خاص في أفريقيا السوداء . فقد نهل - في استفاضة - كثير من المؤلفين الأفريقيين من هذه المصادر . فنجد في أفريقيا الفرنسية «برنارد داديه» كتب مجموعة من القصص بعنوان (الغوطه السوداء) وكتب «مكسمليان كوينوم» (ثلاث أساطير أفريقية) و«بيراجو دبوب» كتب (قصص أمادو كوبا) ثم قصص (أمادو كوبا الجديدة) و«قبلي دابو سيكو» ألف كتاباً باسمه (هارماكيس) كما جمع الأمثال السائرة في كتاب بعنوان (الحكمة السوداء) وكذا «دينكا أكوا» ويعتبر كتابه خلاصة لبعض المبادئ والحكم وعنوانه (انجيل حكمة شعب بانتو) وقد كتب «جوليان ألابيني» هذه الدراسة في كتاب بعنوان (حكمة حارس الكنوز) كما كتب «جوزيف براهيم سيد» (إلى شاد تحت ضوء النجوم) .

إلا أن حب إظهار اللون الوطني بين الكتاب الأفريقيين كان ضئيلاً نوعاً في بقية أفريقيا ، ففي أوائل القرن الحالي نشر «السير أبولو كاجوا» الذي بقي رئيساً للوزارة في أوغندا لمدة ٣٧ عاماً ، نشر مجموعة من القصص والأمثال السائرة في بلاده باللغة القومية .

فإذا أردنا تحليل هذه الرابطة التي تربط بين الكاتب والأرض (وهو التعبير الذي استعمله «سسيكو» عنواناً لمجموعة قصصه (هارماكيس) فيجب ألا ننسى أن ظاهرة الوحي والإلهام هذه في أفريقيا مبعثها على الرواية الشفوية المحضة . فإن الكتاب الأفريقيين حين يسجلون القصص والأساطير التي تأتي على ألسنة المشددين يجدون أنفسهم في موقف يذكرنا بما كان عليه «بيزسترات» حينما كان يسجل أغاني الإلياذة والأوديسة أو ما كان يفعل «لافونتين» حينما كتب قصة «مغامرات الثعلب» . فكان الأمر يتطلب من هؤلاء الكتاب أن يدونوا كتابة فثاً شعبيّاً آتياً إليهم عن طريق الحكاية ، فكان تدوينه حفاظاً له من النسيان قبل أن تفقد المجتمعات السوداء المتفتحة للحضارة الغربية أسسها

التقليدية . ولما كان من العسير تدوين هذه المؤلفات بلغاتهم الأصلية فإنهم كتبوها دون شك باللغة الأوروبية أى بلغة المستعمر . والمهم في ذلك أن يحافظوا على التراث الثقافي وكان هذا هدف هؤلاء الكتاب الأفريقيين .

ويخص بالذكر الكاتب « برنارد داديه » في كتابه عن (القصص والقصص الخيالية في أفريقيا السوداء) دور الاسطورة في ثقافة الأفريقيين فيقول « كان الحفاظ على التراث القديم ضرورة لا ريب فيها . إذ لا يوجد شعب ما لم تظهر عنده هذه المسئوليات ، ولكن يهنا جداً تحليل أسباب بعث هذه الآداب . ففي عودة الكتاب الأفريقيين نحو التراث الأدبي المتوارث إنما أرادوا من ذلك تقدير قيمته وتخصيص دوره لا مجرد إشباع فضول من آثار الماضي . وإن إعلان الأفريقيين للقيم الروحية والأخلاقية والتعليمية والتاريخية لقصصهم وأساطيرهم إنما كان هذا ردّاً على مزاعم أصحاب الرأي الخاطئ من الأوروبيين الذين يدعون بأن الشعوب الأفريقية شعوباً لا أدب لها ولا ثقافة ، ذلك لأنها شعوب لا تعرف الكتابة .

ومما له دلالة أن الدراستين اللتين قام بهما كل من « تيام » و « برنارد داديه » في هذا الموضوع الخاص بالثقافة الموروثة قد استهلتا بالأسف لعدم اهتمام ولعدم تفهم الأوروبيين لهذا المظهر من حياة الثقافة لدى الشعوب الأفريقية . فيقول : « تيام » في كتابه (القصص والقصص الخيالية في أفريقيا السوداء) : إذا مرّ بنا أجنبي أت من أرض بعيدة أوبقعة ما في أوروبا فإن موقفه منا يكون متعدد النواحي ، فقد يكون رجلاً يعتقد فيما قرأ وسمع عن أفريقيا فينظر في إشقاق نحو الدهماء البدائيين ، ويقول بعد أن يستمر في طريقه « إن هؤلاء الزنوج أطفال كبار » . وقد يكون حقاً رغباً في تفهم الوضع فيكثر من الملاحظة الدقيقة حين تترجم له هذه الحكايات ولكن عقليته لا تسعفه على تفهم الروح الأفريقية وهي روح غنية حقاً ولكنها معقدة بعض الشيء ، وحين يرى الناس يمتدحون المكر والكذب فإنه يتسرع في حكمه عليهم ويصفهم « بأنهم يخادعون وكاذبون » .

ويكتب « داديه » قائلاً : إن لديهم كهرياء النيون وعندنا « مصباح الرياح » الذي نسير على ضوءه . ولديهم التلجراف اللاسلكي ولدينا شفرتنا التي تنقل بدقة الطبول . وعندهم الكتب والقصص والأساطير التي ضمت حكمة ومعرفة أجدادنا . فهذه القصص والأساطير بالنسبة لنا كأنها متاحف وآثار وافتات كلافات الشوارع أو هي باختصار كتبنا ومراجعنا الوحيدة ، ولهذا فهي تشغل مكانة هامة في حياتنا اليومية . إننا نتصفحها كل مساء وتذاكرها برغم أننا نجرف الآن في التيار الحديث إلا أننا نعلق بأهداب الماضي كل مساء ، وهذا من دواعي مدنا بالقوة . جهلاً لهذه

الاعتبارات وهذه الأمور فإن بعض الملاحظين قد تسرع في إبداء ملاحظاتهم وانحصرت في وصف قدارة هذه الأكواخ دون أن ينفذوا إلى معاني ما يجري بداخلها فهم لم ينفذوا إلى قلوب الشيوخ الذين توج الشيب رؤوس الجالسين على أبواب هذه الأكواخ ، فقد رأوهم وقد خلت أيديهم من الكتب ومن الآثار والوثائق ، وإذا فهم أناس لا قيمة لهم في نظرهم .

وما زال المثقفون الأفريقيون يولون أهمية كبرى لهذه الثروة الضخمة للفن الشعبي الذي يتمثل في هذا الأدب الشفوي « كأحمد هيمبات با » الذي أبرز في دراسته عن الشعر المكتوب بلغة « البيل » في إقليم (مليسيا) أبرز تنوع الألوان الأدبية والقواعد الواضحة التي تخضع لها هذه الألوان الأدبية ، كما أوضح الآلات الموسيقية وأنواع الرقص الذي يصحب هذه الآلات . كل هذا دليل بل وبرهان على التطور الذي بلغه هذا الشعر .

ونجد في العدد رقم ٢ مجلة « الإله الموسيقى الأسود » الصادر في يناير سنة ١٩٥٨ مقالاً كتب بدون امضاء تخطيطاً آخر ولكنه في نفس إطار الأفكار . نجد تفصيلاً عنيماً للرأي القائل (إن الفولكلور الشعبي قد خلت منه الأساطير التي تتحدث عن خلق البشرية) كما نجد في المجلة المذكورة أن عالم السلالات البشرية « هرمان باوماء » يقرر دون حذف أو خجل أن الإفريقي قد حرم من موهبة خلق أساطير حقيقية . كما يؤكد « بوطدان » بأن الأساطير الحقيقية لأصل الخلق البشري نادرة) وفي الواقع فإن معظم كتب الفنون الشعبية (الفولكلور) الإفريقية تقتصر على حوادث القصص الخرافية والقصص الخيالية . ويضيف « رادان » قائلاً « أنه حتى كتاب « فريبنوس » المعنوية (السفر الإفريقي) فإنه كتاب خداع ومضلل في هذه الناحية لأن جميع الأساطير عند الخلق التي يسردها آتية من شمال الصحراء في حين أن القصص الزنجية التي يحتويها الكتاب هي عبارة عن أساطير وقصص خيالية أكثر منها قصصاً حقيقية .

وفي الحقيقة التي يعلنها كاتب المقال بأن « أفريقيا الغربية أغنى من أى بقعة في العالم من ناحية الأساطير الأدبية للخليقة ويقوى كلامه الذي جاء في المقال بسرد برهان عبارة عن دراستين عن الرواية الأفريقية الخاصة بخلق البشرية عند قبائل «كونو» وقبائل «انجاف» . ويبرز الكتاب الأفريقيون وظائف رئيسية لهذا الفن الشعبي الإفريقي هي : الحكمة العملية - القيم الأخلاقية والقيم الإستقرائية » .

ولهذا كان عنوان مجموعة الأمثال الخاصة بقبائل «مالينكا» التي نشرها « فيلي دابو سيسوكو » بعنوان (الحكمة السوداء) ويقول المؤلف في مقدمة كتابه : إن القصص والحكم والأمثال السائرة

والأغاني الدينية كلها منظومة مقفاة وهي تعكس تلك الحكمة التي حافظ عليها إلى حد كبير السحرة والخواص والمداخون وهم مؤهلون في هذه الناحية . ويضيف المؤلف قائلاً : ومن مميزات هذه المجموعة من الأمثال في هذا الكتاب هي تطبيق حكم وأمثال الفلاحين الإفريقيين كذا مبادئ الدراسات الإنسانية عن طريق التمثيل والإيماء والإشارة .

وقد كتب الاستاذ «مارسيل جي» قائلاً إن دراسة الأمثال وروايتها هي علم متجسد بارز إلى جانب أنه عملي ينبثق من الحركات اليومية كما أنه تنظيم وحصر للجنس البشري وتقنين لهذه الحركات . فهو علم دراسة الفلاح أى أنه ينبثق من حياة الفلاح قديماً منذ الأجداد . ودراسة الأمثال هذه تمتد من أرض إلى أرض ومن بقعة إلى أخرى ، وتظل في حركتها اليومية وتزحف وتنتشر حتى تصل إلى أعلى القمم الشاهقة معتمدة في ذلك على الأساليب الإنسانية البسيطة ومثلها في ذلك مثل النسر الذي يرتفع حتى الشمس معتمداً في بساطة على رفقة جناحيه المتتابعة . وكتاب «جوسى» الذى يشير إليه «سيسيكو» هذا بعنوان «الأب والابن وروح القدس عند الفلسطينيين» الذى نشرته المكتبة للمستشرق «جيتز» في باريس عام 1941 .

وقد بين «ألكسندر أداندا» في مقال له بعنوان «العرف الذى له مغزى» وهو دراسة للأمثال في داهومى بين مهارة وقوة التعبير في هذه الأمثال كما أظهر الجلال الكامن فيها ، وقد قرر أن هذه الأمثال تثير الدهشة والعجب . ويضيف في ملاحظاته أن سبب هذه الدهشة وهذا العجب عاملان : النسيان والجهل . النسيان لأن هؤلاء الأشخاص لا يذكرون جيداً أن هذه الأمثال مستعملة عندهم من عهد قديم جداً ، وأنها تستعمل في غالب الحالات . أما الجهل فسيبب أنهم لا يعرفون أن حكمة الشعوب لا تقف أمامها الحواجز والحدود في أى زمان وأى مكان ، وأنها نجد لها قائمة ومحتفظة بطابعها المميز بين الشعوب المختلفة المتباعدة في الجنس والأصل والثقافة ، فنجد أمثالنا التى نستعملها هي إذاً قارناها عند شعوب أخرى . ويذهب الأمير «ديكاكوا» أبعد من ذلك فيقول : إن الأمثال التى جمعها عن شعب (بانتو) وسماها (انجيل الحكمة عند البانتو) هي توضيح وتصوير للفكر الفلسفى والدينى عند السود من أهل الكاميرون . فلفظ «الكائن الأعظم أونياميزم» معناه قوة القوى وخالق الطاقة الكونية «أى الكون» ، ويعرف المؤلف في مقدمة كتابه الخطوط الرئيسية التى قامت عليها هذه الفلسفة والتى يقارنها بالمذاهب الماركسية والبرجسونية والنشئة والوجودية بعد أن هاجم في عنف نظريات «لبنى بروهل» الخاصة بالعقلية البدائية للمنطق . وهكذا فإن قانون التعارض والتناقض الماركسى الذى يفرض وجود عنصر معين في كل ما يفنى ويموت

بتعارض تماماً مع ما يولد ، ونجده تماماً عند قبائل «الدولا» في حكمهم وأمثالهم السائرة يعبر عنها بالآتي : إن أشجار النخيل الجديدة الفتنة تنمو على أنقاض الأشجار العتيقة .

وكذا المثل السائر في الكاميرون القائل «يجب أن يحيا المرء من جهده وعمله» وهذا يؤكد أى مبدأ وأى أسلوب من أساليب الرأسمالية في «بانغو» . ولبدأ التفاعل بين عمليتين الذي تتضمنه مبادئ «سارتر» القائل : «إن عمل الفرد يؤثر على العالم المحيط به ويعيش فيه هذا الفرد . نجد ما يقابله في المبدأ الأفريقي القائل «الضرر المتعفن يؤذى الفك كله» .

وبنفس الطريقة يلفت المثقفون الأفريقيون الانتباه إلى القيم الأخلاقية الموجودة في قصصهم وأساطيرهم وأمثالهم السائرة الأفريقية ، فهي حسب رأى «برنارد داديه» دروس في التعقل والكرم والصبر والحكمة الواجب مراعاتها لإرشاد الفرد ولاستقرار المجتمع . ويلاحظ «تيام» أن السلوك العام عند الأرنب الجبل (لوخ) أرق بكثير عند نظيره الأوروبي وعند الثعلب في قصص (لافونتين) الخيالية . فكلاهما خبيث وماكر ولكنه يضيف قائلاً : «ولكن إذا كانت الأداة واحدة عند الاثنين فإن الهدف يختلف أو مختلف» فالثعلب أناني ويستخدم دهائه لنفسه وليرضى غرائزه الدنيئة . ولكن الأرنب الجبلي على النقيض يستخدم مكره في مساندة الغير حتى ينالوا حقوقهم . فهو يعاقب الأشرار والملاكرين .

إن هذا الفن الشعبي قد ركز وبلور أخلاق الشعوب الأفريقية السوداء . غير أن «برنارد داديه» لا يوقف دور الفولكلور التعليمي عند هذا الحد فحسب ، بل يرى أنه بواسطة هذا الفولكلور يمكنه أن ينقل الأسلاف إلى الأبناء في صورة سهلة ميسرة تبقى في أذهانهم كذكرى ويعلمون تاريخ القبيلة والقوانين الاجتماعية وأصل المنتجات والمعتقدات الدينية والمجتمع نفسه والحياة الاقتصادية والعلاقات التي تربطه بالقبائل الأخرى وسير الأبطال التي تصل إلى حد الخرافة وتطور القرى والبلدان والصلات الطوطمية بين الإنسان والحيوان والاندفاع في تقديس الصداقة ، حتى أن شبلا قتل أمه ليثأر لأم صديقه الإنسان . كل هذا يستفيدة من الناحية العقلية حين يستمع إلى سرد ورواية السحرة والمداحين والشعراء من القبيلة .

وفي الحقيقة أن الأساطير الثلاث التي جمعها «مكسميليان كوينوم» والتي تروى في إكبار هجرة شعب «باولو» من عاصمتهم القديمة (لومازي) إلى ساحل العاج والمنافسة العدائية التاريخية حاكمين (إمبراطورية مالي وإمبراطورية صوصو) هما سوندانا وسويأ نجورد وكتنصيب أمير من العائلة المالكة «لألادا» على عرش «آيومي» هذه الأساطير الثلاث تعتبر ثلاثة دروس في التاريخ

الأفريقى يرغب ما تشمل من الخيال الإفريقى .

وعلى ذلك فإن هذا الأدب الإفريقى المروى (الشفوى) فى حينه قد بلغ أهمية كبيرة فهو أولاً أدب تربوى مثقف وله دور وظائفى . ومن المفيد أن نذكر أن التقاليد كانت تمنع الاستماع إلى قصص الرواة والشعراء وكذا تمنع الشعراء أنفسهم من الرواية قبل هبوط الليل حتى لا يطفى هذا على العمل اليومى أو يعطله .

على أن المثقفين الأفريقيين يضيفون فائدة ثانية لما ذكرنا من فائدة للأدب المروى (الشفوى) فى «الحلقات المقلدة» ، هى أن هذه الحلقات المقلدة داخل الوحدة القبلية تتجاوب تماماً مع مقتضيات الشعوب الأفريقية السوداء فى أفريقيا فى وقتنا الحاضر .

فحينما يطالب «ألكسندر أداندا» فى إلحاح بضرورة إقامة المتاحف الأفريقية فإنه يفعل ذلك لا لإنقاذ التراث الأفريقى الماضى فحسب ، وإنما ينادى أيضاً بأن المتاحف الأثرية من مستلزمات الوقت الحاضر ، وذلك لأنه يوجه حديثه ونداءه إلى الأفراد المتطورين قائلاً : إن العناية التى ستنزلها فى عرض هذه المجموعات الأثرية ستكون بالنسبة للأهالى غير المثقفين البرهان القاطع على اهتمام الحكومة بأوجه النشاط فى جميع الميادين وعلى الاهتمام بتقاليدهم . وبالنسبة للمتطورين المثقفين أن مقدار إلمامهم بتراثهم والحضارة القديمة ضئيل جداً لدرجة مؤسفة ، وعلى ذلك فإن رؤية قناع من الذهب أو الموازين والأثقال التى يوزن بها الذهب عند قبيلة «البوليه» أو مشاهدة رأس من البرونز «لينين» أو سوار من الزجاج صنع فى إقليم «نوبى» كل هذه الآثار مثلاً حين تعرض فى صالة عامة سيكون لها ليس فقط مجرد إظهار وكشف هذه الآثار وإنما سيكون لها أيضاً طابع زيادة المعلومات ، بل المعارف عند المثقفين فيزيد احترامهم لتاريخ بلادهم وتقدير قيمه .

ويعتقد «فيلى دابووميسوكو» بأن الأفريقيين بإنقاذهم تراثهم من النسيان يستطيعون أن يقوموا بنوع من التوعية لشخصيتهم الثقافية والعنكس بها تجاه مبدأ الإدماج الأوروبى .

وكان «بيراجو دبوب» أكثر حكمة فى التعبير حين كتب إهداء مجموعة قصصه الأولى لبناته فقال «أوصيكن بالأنا تنسين أن الشجرة لا تنمو ولا ترتفع إلا حين تنغرس جذورها فى الأرض التى تغذيها» .

أما عن «يوسف براهم سيد» فإنه يختتم مقدمة كتابه عن (قصص شاد) بتوجيه الدعوة التى لا يكدر صفوها أى احتمال سياسى فيقول : حينما يرخى الليل سدوله يجتمع أهل شاد لتغضية السهرة التى يروى فيها الشيوخ القصص الجميلة التى لا تنتهى حلقاتها فى غالب الأحيان وتكررها كل مساء

في ضوء القمر الساطع ، إن هذه الأعداد التي لا حصر لها من أبناء شاد يدعونك أيها القارئ العزيز أن تجلس بينهم تحت هذه السماء الصافية الزرقاء والمرصعة بالنجوم المتألثة لكي تستمع إلى هذه القصص والأساطير التي يغلب عليها عنصر الخيال العجيب أكثر مما يغلب عليها عنصر الحقيقة الملموسة . وهم لا يطالبونك أكثر من أن تقاسمهم سرورهم وبهجتهم البريئين .

ومن ثم فإن بحث الفولكلور الأفريقي الذي يسعى إليه المثقفون الأفريقيون وتتوق أنفسهم إليه ليس من هدفه أن يفهموه كترات ثقافي يفخرون به فحسب ، بل إن هذا البحث يظهر في جلاء أن هذه الثقافة مشابهة تماماً لثقافات الشعوب الأخرى . وعليه فيكون لاكتشاف الفولكلور الأفريقي مظهران : المظهر الأول يخص أفريقيا وحدها والمظهر الثاني يخص الإنسانية جمعاء ، وبذلك يبرهن هذا البحث على عمومية الروح البشرية بحيث لا يعوقها الحواجز والعوائق العنصرية .

وهذا ما ساند به هذا الرأي الكاتب «برنارد داديه» في بحث له بعنوان : (القصة عنصر للتضامن والتعاون العالمي) الذي قدمه للمؤتمر الثاني للكتاب والفنانين الأفريقيين . وفي هذا المقال يتساءل الكاتب عما إذا كانت أحلام الناس الآخرين تختلف عن أحلام الأفريقيين ؟ ويفضيف قائلاً : «إن التشابه الوثيق بين قصصنا وقصص الآخرين يبرهن على أنه من الصعب بل من العسير أن نتحدث عن الروح عند الزنحى والروح عند الأبيض ، ذلك لأن الأرواح تتفق وتتماثل في آمالها ورجائها . فغامرات «عقلة الأصبع» هي تماماً مثل مغامرات «السوداني الصغير» ماراندينو وحيل الثعلب هي نفس جبل الأرنب الجبلي . وإفشاء السر عقوبته واحدة عند أنثى النحلة في بورنيو والمرأة المنطلقة في ساحل العاج . والنحلة والضفدع السام والثعلب والبجعة في فرنسا كل هذه تعمل نفس الحيل .

ومن قبل ضمن كل من «فيلي سيسوكو» - و - «أداندو» - وديكا آلو» في مؤلفاتهم الأمثال السائرة الأفريقية والأمثال السائرة في أوروبا التي تحمل نفس المعنى .

القصة الإقليمية :

لم يقتصر وحى القصة الإقليمية للكتاب الأفريقيين على القصص المستوحى من الفولكلور فحسب ، بل إن الكثير من الروايات والقصص الأفريقية موضوعها بين الأرض الأفريقية نفسها ، وأمثلة ذلك أسطورة (ميقومو) للكتاب «مالونجا» - و (الطفل الأسود ورعاية الملك) للكتاب «كامارالاي» - (نجانندو) «الشيابا» - (أفول نجم العصور القديمة) «لغازي بوني» ،

وأخيراً القصص الهزلية الخيالية «لأموسى تتولا» .

لقد قوبلت قصة (الطفل الأسود) في فرنسا بحماس كبير من جانب النقاد . فكتبوا عنها : أنها براءة صادرة عن قلب برىء . إذ أنها تصور طالباً شاباً في الخامس والعشرين من عمره يحكى قصة طفولته في غينيا العليا ، كما أنها تعبر في بساطة عن الفضيلة البشرية والحنان والخير والحياة والدين كل ذلك بعيداً عن العادات والمعتقدات والخرافات . بهذا كتب الناقد «لوك اتانج» وقد أضاف أيضاً : إن هذه القصة تمثل العبقرية الساذجة والذوق السليم نظر الكاتب «جيرار دوفيل» . ويلفت نظرنا هذا الناقد بقوله : إن هذه القصة تعتبر محاولة لإزالة الجوع خاصة فيما يتعلق بتقاليد وعادات البلاد .

أما «كامارالاي» فإنه يفند جبل الكهنة الوثنيين ويكشف عن أسرارهم ، وضرب لذلك مثل الزئير الخفيف لقطع من السباع وما هو في حقيقة الأمر سوى صوت صادر عن آلة من الخشب صنعت في مهارة وهي تستعمل كالقلاع . والمؤلف يدع القارئ الأوروبي يفند في يسر إلى بيئة غريبة متعددة الأعمار ويشركه في احتفالات دينية يقبل فيها أعضاء جدد . وحينما يضطر الكاتب إلى وصف مناظر تتصل من قريب أو بعيد بالخرافات الأفريقية مثل التراتيل الدينية التي ينشدها والده أمام سندانه (لأنه كان حداداً) أو عبادة الثعبان (صنم الثعبان) في منزل والديه . فإنه ليسوق هذا الوصف في بساطة طبيعية وبأسلوب من لاجيلة له في ذلك . وهكذا فإنه بعد أن روى بعض الحكايات عن موهبة أمة في استجلاء الغيب والتنبؤ به (أى أنها نافذة البصر في تقدير المستقبل) فإنه يقلل من شأن هذه المقومات لهذه القوة الخفية بأن يصفها بأنها ذكريات طفولة ليس على يقين تماماً من صحتها فيقول مثلاً : إننى لا أضيف مزيداً من القول وإنما أصف ما وقعت عليه عيناي فقط . فإن هذه الأعاجيب - وهي حقاً كذلك - موضع تفكيرى واهتمامى الآن ، إذ أنى أفكر فيها كما يفكر المرء في أحداث خرافية حدثت في الماضي البعيد . ومع هذا فإن هذا الماضي حاضر في نفسى الآن بل وقريب من نفسى جداً وكأنه حدث بالأمس . ولكن العالم يتحرك ويتغير وربما يتغير عالمي الخاص بأسرع من أى عالم آخر . فإنه يبدو لنا أننا الآن غيرنا في الماضي وحقيقة أننا لم نعد كما كنا في الماضي وأننا لم نكن الآن كما كنا في الماضي حين حدثت هذه الأعاجيب أمام بصرنا .

والصورة التي تفرض نفسها علينا بعد قراءة هذا الكتاب الذى يشع بالحنان والحب النبوى والذى يعطينا صورة الكيان الجماعى للفلاحين الذين لم يتبق لهم عقلية العجيب والفظرة هي أن وقييلته يمثلون إنسان ومجتمع كغيرهم من الناس والمجتمعات .

إن القصة الأولى للكاتب «كامارالاي» هي قصة (واقعية) أى وصف محض ، إذ يصف فيها الكاتب نفسه ويتحدث فيها عن تاريخ حياته الشخصى . أما القصة الثانية (الطفل الأسود ورعاية الملك) فهى على النقيض قصة من نسج الخيال ورمزية أيضاً . والفارق بين القصتين لا ينتهى إلى هذه النقطة فقط ، بل إن المؤلف يبنى أن يقرر أن الفكر الأوروبي لا يمكنه أن ينفذ إلى الفكر الأفريقى ، ونلمس هذه الرغبة من جانب المؤلف من خلال صفحات القصتين العديدة . والسبب الأول لهذه الصعوبة ناشئ من الحاجز أو الحزام المالى القوى الذى يحد الساحل الأفريقى والذى حال دون وصول الملاحين الأوروبيين إليها حتى أن «كلارانس» الأوروبي الفتى البطل فى القصة شعر يخرج وقلق كبير حين نزل على الشاطئ الأفريقى فلم يستطع أن يقطع الطريق فى الاتجاه المضاد . وهذا رمز وكتابة عن سر أفريقيا الدفين من أنها لا تريد رد الغرباء الذين يفتدون إليها وهو تفسير وشرح أيضاً للرسوم والنقوش الموجودة على جدران قصر الملك حيث يقتل الملك أخلص أتباعه لأنهم كانوا أكثر الناس تقرباً منه . لقد كانت هذه القضية السخيفة على طريقة (كافكا) التى دبروها «لكلارانس» بتهمة أنه استرد ثياباً كان قد أعطاها من قبل .

ثم كانت الرحلة التى لا نهاية لها فى الغابات السحرية الغامضة فى صحبة سائل عجوز والتى فيها لم يعد كلارانس يحسب حساباً للزمن لأنه يبحث عن مكان يجله ، إنه بلا شك تحليل وشرح للحياة والجغرافية أفريقيا دون توقيت أو خرائط ، كما أنه تفسير لتعارض مبادئ قانونيين من مبادئ العدالة ، إذ نجد كلارانس يحصل بعد طلبه على إيقاف جلد أحد أعدائه الذى كان رئيساً للاحتفالات بالقصر وكان قاسياً جداً مع كلارانس ولكن شففته هذه بعدوه لم تكن موضع تقدير هذا الأخير والإعتراف بالجميل كما أنها لم تنل تقدير الناس (النظارة) . فقد كان المذنب (رئيس الإحتفالات) على استعداد لتقبل العقاب كرجل وظهر ذلك حين عض على نواجذه من الغيظ ذلك لأن كلارانس قد حرمه ليس فقط شرف كونه شهيداً بل بذله عن ذلك بأن جعله يعترف بفضله وهذا أقسى على نفس المذنب من العقاب . وأما الجمهور فلم يجد لكلارانس هذا العمل لأنه حرمه من منظر مسل ، كما أنه غضب إذ يرى مذنباً يفلت من العقاب الذى يستحقه . ثم يتصدى المؤلف بعد ذلك لسرد حوار مع بطل القصة والسائل العجوز أو الحوار الذى دار بينه وبين الحداد «ديالو» حيث عرض المؤلف بطريقة آلية منتظمة وجهة نظر فى الفكر تتعارض مع وجهة نظر أخرى إحدهما أفريقية والأخرى أوربية . ثم يتأزم الموقف فى نهاية حديث ودى بين البطل وسيدة شابة عن سؤال (مسيل للعب أكثر مما نظن) هو : أيها يثير النفس فى أكله القواقع أم الجراد ؟

ولكن السؤال يظل بلا جواب شاف .

ويميل «جاهن» إلى الاعتقاد بأن هذه المدارات والحوار إنما هي مثل للخضوع والإذلال من جانب الأفريقيين للرجل الأوربي . ويعطى أمثلة لذلك الفقرة التي تعبر عن مدى دهشة كلارانس من أن الملك لم يستطع إسناد أى عمل بسيط له . ويؤكد أنه كان يكتفى بأداء عمل بسيط كدق الطبول مثلاً . ولكن الشحاذ يقول له أن دق الطبول ليس عملاً بسيطاً أو هيناً لأن من يدق الطبول لا بد أن يتمي إلى طبقة النبلاء ، وهذا العمل ورأى فيهم ، يمكنك أن تدق الطبول ولكن الدق في ذاته ليس شيئاً مذكوراً ، وعليه فلن يكون لدقك الطبول أى معنى كما يجب أن تعلم أنك رجل أبيض أوربي . فرد قائلاً : إنى أعرف هذا جيداً . ليس في تكرارك هذا أى فائدة ترجى فإنى أعرف ذلك قبل أن تعرفه أنت . إنك تثيرنى بهذا القول : فاستمر الشحاذ في حديثه قائلاً : ولكن الأوروبيين يظنون أنهم يعرفون كل شيء وماذا يعرفون إذا ؟

ويضيف «جاهن» معلقاً : إن العلاقة العادية بين الأستاذ والطالب (علاقة الأوربي بالأفريقي كعلاقة الأستاذ بتلميذه) قد قلبت رأساً على عقب فأصبح الأوربي هو التلميذ لا الأستاذ^(١) . إن الفارق الكبير في اللهجة والأسلوب والهدف بين كتابي «كامارالاي» يجعلنا نتساءل هل حقيقة كاتب الكتابين واحد ، أى أن يداً واحدة خطت الكتابين ؟ ولهذا نجد أن «جانيز جاهن» قد استخلص مقطوعتين من الكتابين كل منهما تشرح مظهرين أساسيين ومتكاملين من مبادئ مفهوم الابتكار الفنى عند الأفريقيين .

أولها من كتاب «الطفل الأسود» حين يشاهد «كامارالاي» في كور أبيه الحداد أنه يصنع حلية من ذهب وهذه العملية يصحبها ترانيل دينية . ويقول : «وقد يحدث لى أنى أفكر أن عملية صهر المعادن يمكن لوالدى أن يعهد بها إلى أحد صبياناه ذلك لأن الصبية هؤلاء لا تنقصهم الخبرة والتجربة لأنهم شاهدوا هذه الإعدادات مئات المرات ، وإذا فسيؤدون هذه العملية (صهر المعادن) بنجاح تام . ولكن حين أقول ذلك : يلوى أبى شفتيه ، ذلك لأن هذه الكلمات التى كنا لا نسمعها ، هذه الكلمات السرية الهامسة وهذه التعاويذ التى كان يوجهها لمن لا تستطيع رؤيتهم أوسماعهم هذه الأشياء هى المهمة فى موضوع الصهر ، فإن والدى وحده يملك علم تعاويذ الآلهة

(١) كتاب نظرة الملك . ص ٣٧ .

(٢) كتاب «ميتو» . ص ٢١٨ .

(إله النار وإله الريح . إله الذهب وإله تجنب الأرواح الشريرة) لذلك كان هو الذى يقوم بهذا العمل وحده .

ويعتبر «جاهن» أن التعاويذ الدينية هى القوة المهيمنة على جميع الأفعال ، هذه القوة المسماة (فومو) وهى لفظة استعارها الكاتب من علم الوجود الكوفى عند أهل دوجون كما عرضه «مارسيل جريول» فى كتاب «إله الماء» وبذلك يقرب الكاتب الألماني (جاهن) المعنى من مفهوم الكلام فى سفر التكوين حيث يقول : إن والد «كارا لاي» حداد بشكل حلية من سبيكة من ذهب بمعاونة «نومو» الذى يسحر . أما العمل اليدوى فهو عامل ثانوى برغم أهميته دون شك ، ولكن الكلام أو «نومو» هو العامل الأول الرئيسى إله الصيغة السحرية التى تغير طبيعة الأشياء والتى تحول الشيء إلى شيء آخر معين ولا شيء غيره .

أما ثانيهما فهى الفقرة التى فيها الحداد «دياللو» فى كتاب (نظرة الملك - (لفتة الملك) رعاية الملك» يشرح لكلا رانس أن البلطة التى يصفها الآن إنما هى هدية للملك الذى سيزور القرية قريباً . فقال كلا رانس : ومن الآن حتى حضور الملك سنتهى من صنع البلطة ؟ فأجاب «دياللو» : من المحتمل وأتمنى ذلك . . . ولكن ما هى البلطة ؟ لقد صنعت منها آلافاً ولكن هذه ستكون دون شك أجملها جميعاً ذلك لأن جميع البلطات التى صنعها قبل هذه ما هى فى الواقع إلا نجارب ومران لكى أنجح فى عمل هذه البلطة إذ ستكون فى الواقع مظهراً لخبرائى ولتجارى وكل ما تعلمت فستكون وكأنها حيائى وجهدى . ولكن ماذا تريد أن يفعل بها الملك ؟ إنه سيقبلها وأنعمش أن يتقبلها على الأقل وربما تفضل وأظهر إعجابه بها - لأن فعل ذلك فإنما سيقبلها ويعجب بها ليدخل السرور على نفسى . وفى الحق ما هو السر الذى يستشعره الملك بخصوص هذه البلطة - إنه سيملك دائماً بلطات أجمل بكثير ، بل وأكثر فتكاً فى استعمالها مما سأصنع من بلط - ومع ذلك فإنى أصنع هذه البلطة ربما لأنى لا أعرف غير ذلك ، فمثل كمثال شجرة لا تثمر غير ثمرة واحدة معينة ، بالتأكيد أنا مثل هذه الشجرة ، وبرغم كثرة عيوبى ولأنى مثل هذه الشجرة لا أملك الوسائل فإن الملك ربما سيراعى حسن نيتى ، ولكن البلطة فى حد ذاتها ما هى ؟ !

ويعتبر «جاهن» أن هذه الفقرة السابقة تعبر عن مفهوم الفن الأفريقى بطريقة ثانية . فإن موضوع الفن فى حد ذاته غير موجود ، وأن قيمته لا تأتى إلا عن طريق ما يمنحه الفنان لها . وهذا مناقض للرأى الأوروبى من أن العمل الفنى يعمل من أجل النظارة (الذى ينظر إليه - المتفرج) أما الرأى الأفريقى فإن العمل الفنى لا قيمة له إلا ما يضيفه الفنان نفسه الذى ابتكره . (فى حالة

الحداد «دياللو» فإن قيمة بطلته الفنية تكمن في السرور الذي سيحسه من إعجاب الملك ببطلته) فإذا القطعة الفنية الأفريقية ليست شيئا مذكوراً في حد ذاتها ولا معنى لها إلا ما يضيفه عليها المبتكر الذي ابتدعها. إن عملية الابتكار الفني (الخلق الفني) هي القوة المحددة للعمل الفني.

ويؤكد «جاهن» أن هذين المفهومين الأخيرين ظاهران تماماً في الفلسفة الأفريقية والتي لا يستطيع الأوروبي أن يفصلها. (وحسب آراء الأب «أليكسيس كاجام» إن هذين المفهومين «كنتو وكنتو» هما من المادئ الأربعة الأساسية. ونجد تقارباً في معنى مفهوم فلسفة «كنت» مع فلسفة شعب «بانتو» و«راوندي» بالنسبة للكائن الحي. وقد سجل هذا الرأي في رسالته التي تقدم بها للجامعة «روما الحريجورية» للحصول على الدكتوراه. وقد نشرتها أكاديمية العلوم في بلجيكا سنة ١٩٥٦. بعنوان «فلسفة شعب بانتو وراوندي عن الكائن الحي». وعلى هذه الأبحاث وكذا أبحاث «جريول» حدد «جاهن» فلسفة أفريقية واستنبط أسسها من الكتاب والشعراء الأفريقيين (كتاب الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية) وبهذا يلخص «جاهن» أفكار «دياللو» في قصة «كامارالاي» فيقول: إن هذا الحداد صنع طوال حياته بطلاً أكثر جلالاً ودقة لإهدائها للملك. وحين ينهي من واحدة يبدأ أخرى أكبر جلالاً وحسناً وأمضى منها. فهو يصنع البلطة تلو الأخرى من أجل الملك الذي سيزور القرية في يوم من الأيام. وجميع ما صنع من قبل من بطل يستعملها الفلاحون إلا هذه الأخيرة والتي يعمل فيها في هذه اللحظة إنما هي للملك وليست لها فائدة محددة غير إشاعة السرور والرضا فقط.

ويعزى إلى «كامارالاي» إبراز نوع من التناقض العميق بين العقليتين الأفريقية والأوروبية. ويرى ذلك أيضاً بوضوح في الرواية الخيالية التي كتبها الكاتب الكونغولي «بول تشيباميا» ويشرح المؤلف تلك الظاهرة في حديث له عند مقابلته لمندوب مجلة «الوجود الأفريقي» فيقول: «إنني أجد عند «بجاندا» مشكلة السببية المخيرة والتي لا يستطيعها الأوروبيون والأفريقيون بنفس المذاق (الطريقة). وفي الواقع وخاصة بالنسبة لكم معلوم، أن كل سبب يؤدي إلى نتائج معينة مرتبطة به. أما نحن (الأفريقيون) فنظرتنا عكس ذلك. إننا نسلم بأن الإنسان حتى العاقل لا يكون دائماً مسئولاً عن أعماله، ذلك لأنه بين الأعمال ومسبباتها تتداخل الأرواح الشريرة التي تجعل النتائج نفسها تنحرف عن الهدف المقصود الوصول إليه.

وتتضح ظاهرة رغبة الأفريقيين في التدوق الفني لثقافتهم في وضوح طاع في مقدمة الكتاب الذي كتبه «نازي بوني» بعنوان «أقول نجم العصور القديمة» إذ يقول: «إن غزو الأوروبيين للقارة

السوداء قد أنهى عهد الأفريقية أى الطابع الأفريقى الصرف ، إذ فرض المستعمر قوانينه وتأثرت أفريقيا بهذه الصدمة تأثراً أليماً جعلها تنطوى على نفسها ، ولقد قاست بسببها الكثير قبل أن تتكيف مع الوضع الجديد إذ منيت برجعة إلى الوراء وإن كانت مؤقتة إلا أنها كانت مؤكدة ، فقد تلقت ثقافتها صدمة عنيفة كما تأثرت بها مقاييس زيادة السكان فولدت حقبة طويلة تسودها الحيوانية واليعد عن الحضارة . فترة طويلة حدث خلالها أخطأ المستعمر في حكمه على الأفريقى . وأعد وسائله الاستعمارية وهو يجهل جهلاً تاماً الروح الزنجية .

وإن الوقت مناسب الآن لكى نوجه نداء أخيراً وعاجلاً للباحثين كى يضاعفوا من جهودهم من الآن إذا أرادوا ألا تمهى كنوز قارتنا القديمة في ظلمة الجهل الخالكة . فإن لم يفعلوا الآن فرما التأخير يكون سبباً في ضياع الوقت وإفلات الفرصة المناسبة . فإن هذا الكتاب^(١) لا يحوى مجموعة قوانين عرفية ولا هو صياغة وتعبير عن أعمال الشعوذة ولكنه تعبير صادق عن حياة الفلاحين ، وعن الحياة الدينية والحرية والعاطفية لشعب كان يعمل في عصر سابق على عصر الاستعمار . فأفريقيا لن تكون أفريقيا إذا هى خجلت من ماضيها الذى كان لازماً عليها أن تمجده وتعتز به ، وعليها أن تستخلص منه ما يعينها على الإنشاء والتشييد .

أما بالنسبة إلى «أموسى توتولا» فإنه قد باح بالأسباب التى من أجلها كتب كتابه قائلاً : «إنى أدون ذلك لأنه يجلب السرور إلى نفسى دون أن أفكر فى نشر ما أكتب وأدون . فلم أجد لدى ما أعمله خلال الأمسيات . لذلك رأيت أنه من الضروري أن أدون بعضاً من قصص بلادى مخافة أن يكون مآلها النسيان .

إن «توتولا» يعتبر وكأنه «جرىم» و«ادجاربر» بالنسبة لأفريقيا السوداء . وأن العالم الخيالى الذى يسير فيه هذا الكتاب النيجيرى فى هدوء تام هو أيضاً عالم الآلهة والأساطير لبلاد بوروبا . ونرى فى كتاب «شارب نقيع البلع» حيث نجد ترجمة غاية فى الدعاية والمرح للكتاب «رايموند كوينو» . نرى رحلة إلى بلاد الموتى المقلوبة الوضع ، لأنك ترى كل شئ فى وضع مقلوب وكأنك ترى خلال المرآة المسحورة «لأليس الأفريقية» ويندر جداً أن نجد فى هذا الكتاب نظرة خاطفة على العالم المعاصر مثل ذلك الفندق الفخم العجيب المقام فى جذع شجرة ضخمة من نوع معين وكأنه نوع من المساكن الدينية ولكن به مرقص عام^(٢)

(١) كتاب «أقول لنجم العصور القديمة» .

(٢) أثارت مؤلفات «أموسى توتولا» كثيراً من النقد . ونجد ملخصاً لكل ذلك فى الصفحات التى خصصها =

إن كتاب «أسطورة» م. بفومو مازومو» الذى كتبه عضو الشيوخ السابق (س. ف. ل. ا) «مالونجا» لإقليم الكنفو المتوسط ، هذا الكتاب ملىء بالقصص غير العادى والمثير. إذ يعبر الناس النهر على ظهور فرس البحر الواقع تحت تأثير تعويذة سحرية كما يتعرض الكهنة الوثنيون لرصاص أمهر الصيادين فى هذه القرية دون أن يصابوا بأذى .

ولكن الهدف من هذا الكتاب يتجه إلى ناحية أخرى . فللبطل عمل سياسى كله مرؤة وكرم ، فهو يؤسس مدينة جديدة يكون فيها العبد كالسيد تماماً ، فيشعر بإنسانيته . ولا يشغل المراكز الرئيسية فيها إلا وفق الكفاءة والذكاء . فهذه مثالية هذا الشاب الثائر . وبين «مالونجا» فى نهاية كتابه بأن «م. بفومو مازونو» شخصية تاريخية أيضاً فيقول (وختاماً) يمكننا القول بأن الرق (العبودية) لم يعد موجودا بشكل ظاهر ، بل أصبح خفية ، وذلك حين لا تطبق القواعد والقوانين القائمة من أول تولى «هاكولا الإبن» الحكم حتى وصول الأوروبيين . كل ذلك بفضل القوانين التى سنها «بفومو مازونو» هذا . وإذا كان الأوروبي قد وجد عملاً يعمل به فى هذا الميدان من السياسة الإنسانية فقد شجعتة ثورة دفينة فى النفوس المهياة للسير فى هذا السبيل . ومالونجا لا يفسر ولا يوضح أكثر من هذا فى كتابه . فهل كان باترى يريد أن يظهر أن السود لم ينتظروا الأوروبيين ليقوموا بثورتهم ضد الرق ؟ ! ولكن قصته الثانية التى بعنوان «قلب امرأة آرية» هى اتهام قاس للمستعمرين .

إن تحليل الأدب الأفريقى النابع من إلهام الأفريقيين أنفسهم والمعبر عن الوحي القومى (كتب مجموعة الأمثال السائرة - القصص والأساطير والروايات المنبثقة من الأرض الأفريقية) كل ذلك يؤيد ما سبق أن استخلصناه من نتائج حين درسنا مؤلفات علم أصول السلالات البشرية وطبائعها ، فهذه النتائج هى الرغبة فى رد الاعتبار إلى بعض القيم الأفريقية الموروثة عن الآباء

= له «جيرالد مور» فى كتابه «سبعة مؤلفين أفريقيين» وبيت القصيدة فى القصة عند الكاتب النيجيرى بمائل بيت القصيد فى كثير من الأساطير الكبيرة فى الأدب العام العالمى . إذ يعود البطل إلى مسقط رأسه بعد أن أطلع على الأسرار ، وبعد أن كلفته ثمنًا غالياً . لقد قام ببحث عظيم لاقى فى سبيله كثيراً من العقبات مما لفت نظر شارحى هذا الكتاب . ونجد أن جيرالد مور لا يعير بيت القصيد فى القصة الأهمية التى يهتم بها غيره من النقاد ، إذ يقول ساخراً : إذا سلمنا بأن (توتولا) قد استمع فى عجلة فتأثر لبعض فصول الأساطير الخرافية قبل أن يبدأ فى وضع كتابه «سكير نقيع البلع» فإن ذلك من إعجاب الناقد الإنجليزى للكتاب ، ولم يقلل أيضاً من قيمة الإلهام الذى أوحى به مؤلفات الكاتب النيجيرى (د. أ. فاجونوا) التى كتبها باللغة القومية (الحلية) .

الأقدمين والتي يجب أن تبقى ، فلا تفقد وإلا فيصبح الإفريقي في الوقت الحاضر إنساناً لا شخصية له كما تبقى أفريقيا نفسها قارة لا ثقافة لها تتميز بها .

والناحية الثانية لرجوعنا إلى المصادر التي دَوَّنها المثقفون الأفريقيون هي في الواقع تعبير صادق وجديد لرغبتهم في الدفاع عن أنفسهم ضد سياسة الاستيعاب الأوروبي (أو سياسة التشبه بالأوروبيين) فقد ألمح بهذا بين السطور الكاتب « مامبي سبديا » حين عرض مجموعة قصصه المسماة « قصص من السافانا » التي نشرت تحت عنوان « العالم الأسود » وهو عنوان خاص لعدد خاص من مجلة « الوجود الأفريقي » فقال :

في مجتمع يجهل الحروف الهجائية وعليه فليس له أدب مكتوب . هذا المجتمع يخزن في جوفه كنز ثمين من التراث والفن الشعبي الذي تعهد بمثله الدول والمجتمعات الأخرى إلى الكتب (أى تدونه وتكتبه) وهذا التراث الزاخر له صبغة التاريخ والدين والقصص المسلية والتعاليم الأخلاقية والنقد الساخر والملاحظات الفلسفية ، إن هذا الكنز عبارة عن معجم ضخم تتناقله الأجيال منذ مئات السنين فيحفظ لأفريقيا نظمها وأسسها قوية متينة لا تنحطم لترتكز عليها في إطار قوى وخاص بتلك القارة . تختفى أحياناً حين يعمد الغريب إلى إضافة شيء له ، ولكن هذا الإطار المتين مع ذلك لا يفسد ولا يتحطم مطلقاً .

الباب الرابع

لكل إنسان حقيقته

«طوال مئات السنين ومنذ القرن الخامس عشر استباح السادة الأوروبيون التاريخ الأفريقي (تاريخ الزنوج) وفق أهوائهم ، بأن عمدوا إلى طريق غاية في القسوة والوحشية في تدوينيه . وأمنيتنا نحن الزنوج أن ندرس تاريخنا ونقيمه ، فقد كتبه غيرنا وكانوا ضدنا^(١) حين وصفوه « بهذه الكلمات ، عرّف جوزيف كى زربو» الحائز على درجة الأجرىحاسبون من الجامعة الفرنسية المهمة التي يجب أن يضطلع بها المؤرخون الأفريقيون . كما يجب ألا يفيض البحث التاريخي عن الماضي فحسب ، يذكرنا بذلك قول «أيدولاي فاد»^(٢) إذ يقول (إن تاريخ أى بلد من البلاد قد يكون له نتائج فعالة وقاطعة على مستقبله وفق الطريقة التي يعرض بها هذا التاريخ .

وفي رأى الشيخ أننا ديوب أن التاريخ الأفريقي الذي يكتبه الأفريقيون يجب أن يكون : الأفريقي الذي يكتب التاريخ قادراً على تفهم تسلسل ماضيه حتى يستنبط منه النتائج المفيدة والضرورية لكي يحتل المكانة اللائقة به في العالم . المتحضر المتمدين » .

وحسب رأى الكاتب السنغالي فإنه يرى أن الأعمال والأبحاث التي يقوم بها العلماء الأوروبيون عن ماضى أفريقيا إنما هي أبحاث تعسفية ، الهدف منها الترويج لخدمة مصالح الاستعمار ، كما يهدفون تحت ستار العلم إلى جعل الأفريقي يعتقد أنه غير مسئول دائماً عن أى شيء له قيمة . وقد أبرز شارل كرافت جونسون ناشر كتاب الكاتب الغيني «المهر الأفريقي» ، أبرز علّة ونقصاً جديداً لتاريخ أفريقيا كما تراه أوروبا في قوله : لقد أصبح لزاماً أن نقول إن التاريخ الأفريقي (تاريخ السود) يبدأ من احتلال الأوروبيين لهذه البلاد التي كان يسكنها المتوحشون ، والذين كانوا يعيشون بنفس الطريقة القديمة التي عاشها قومهم من زمن سحيق في الماضي لا يمكن أن تعبى الذاكرة . وهذا الرأى نتيجة لفكرة شائعة أشاعها الأوروبيون وأصبحت واسعة الانتشار . وبضيف

(١) كتاب أندريا نسيلاينافرو بعنوان سكان مدغشقر في القرن العشرين .

قائلاً : إنه لم يعد هناك عذر الآن لمثل هذا الجهل بعدما أوضحناه في كتابنا .
أخيراً وبالنسبة للبعض الآخر ، فإنهم يرون أنه يكفي تبني وجهة نظر مخالفة ، أى النظرة الأفريقية المحضنة وذلك لإلقاء ضوء جديد على تاريخ القارة السوداء ، إن التاريخ في الواقع يملك القدرة على أن يكون ذا وجهين حين تفيض الظروف المعينة ، كما يقرر في إصرار ووضوح الكاتب الملا جاشي «أندريان سلاينا فرو» وذلك بمناسبة غزو مدغشقر إذ يقول : لقد حلت الهزيمة ، فبقدر ما كان هذا الغزو نصراً لفرنسا عام ١٨٩٥ فقد كان كارثة بالنسبة لسكان مدغشقر . ومثل هذا الأمر لا يمكن أن تكون نتائجه في ناحية واحدة فقط ^(١) .

وتكفي هذه الإشارة لفهم الخطوط العريضة التي حددت مجرى البحث التاريخي لأفريقيا والتي تبدو قريبة جداً من الخطوط العريضة التي انتهجها أخصائيو علم السلالات البشرية الأفريقيون ، وكذا الكتاب الأفريقيون الذين تنبع كتاباتهم من الأرض الأفريقية ^(٢) .

(١) كتاب «أندريا نسيلاينافرو» بعنوان (سكان مدغشقر في القرن العشرين) .
(٢) إننا نسطر هنا اهتماماً مائلاً عند الكثير من كتاب المستعمرات الأخرى . ومن الأمثلة الصارخة الناطقة في هذا المضمار مكتبته «غار أوزجان» الجزائري الوزير الحالي في حكومة (بن بيلا) في كتابه (أفضل المعارك) فهو يرد في عنف ما جاء في تفسير أسطورة (رولاند) على أنها امتداد للحرب الصليبية التي شنّها (شارل مارتل) ضد العرب ، فيقول هذا الكاتب الجزائري «لم تكن معركة (رونسيغو) صورة رائعة لأعمال البطولة وضرب السيف ومظاهر الفروسية وذلك «لإذلال السارازان» لم ينتصر الفرنسيون نتيجة لقوتهم وشجاعتهم ولأن الواحد منهم كان يحارب ضد مائة أوربا ضد ألف ، ولكن الحقيقة كانت هزيمة كئيبة أكثر من ذلك . فلم يكن ابن أخى الإمبراطور شارلمان شهيداً ومسيحياً مخلصاً بل كان عريداً أجنبياً اقصى منه المسيحيون الذين يدافعون عن وطنهم . ولم تكن موقعة «رونسيغو» هذه إلا حدثاً من أحداث السلب والنهب التي شنّها همجيو (برابرة) الشمال بلا رحمة ضد شعوب بلاد الباسك المسيحيين . ويؤكد «أوزجان» هذا مستنداً إلى ما كتبه جيل رانجر في كتابه (في بلاد الباسك) (إننا نعلم كيف انتقم أهل الباسك حين هاجموا مؤخرة الجيش الفرنسي في وادي رونسيغو الذي يسميه هذا الشعب بوادي (أوريجا) ويختتم «أوزجان الجزائري» هذه الفقرة قائلاً : أن أسطورة ملحمة رولاند كانت تعمية وقتامة نفسية لتخفي ذكرى العمل البطولي المجيد الذي من أجله عبر عرب أسبانيا جبال البرينز لاكفزة وإثما لنجدة جيرانهم المسيحيين حين استصرخهم شعب الباسك ، وقد أرادوا إخفاء الطابع الحقيقي للمعركة «رونسيغو» الذي يظهر علانية روح الفروسية عند العرب وأن هذه الروح صفة أساسية من صفات الإسلام وأنما لم تكن صفة خاصة بصلاح الدين العظيم .

الرواة والسحرة المادحون

لقد أكد كتاب القصص الأفريقيون الفائدة الثقافية لأدبهم الشفوي ، كما نملك المؤرخون بقيمة المصادر التاريخية المروية (الشفوية) التي تناقلها الرواة الأفريقيون . وقد وجهوا اللوم للمؤرخين الأوروبيين الذين كتبوا عن أفريقيا حين ازدروا هذه المصادر ، وكان من نتائج هذا الإهمال والازدراء أن الكتاب الأوروبيين لم يروا تاريخ أفريقيا إلا من خلال أحاديث وروايات المبشرين أو المستكشفين الأوروبيين .

لقد بذل المؤرخون الأفريقيون جهوداً كبيراً في تنفيذ ما يدور في محاورات مع الباحثين الأوروبيين الذين أغفلوا قيمة القصص التاريخية والقصائد المتعلقة بالأسر الحاكمة والتي كان ينقلها الرواة والشعراء من جيل إلى جيل .

فقد كتب القس « صموئيل جونسون » في عام ١٨٩٧ بعد أن فصل بين المكتوب من المصادر والقصص الأسطورية الخاصة بأصل قبائل (اليوروبا) كتب يقول : ليس هناك ما يبعث على الشك في الروايات التي يحفظها الرواة .

وبعد فوات حوالي ستين عاماً يوضح « جابريل تامزى نيان » هذا الرأي السابق بطريقة قاطعة فيقول في مقدمة كتابه (سونتاجاتا أو ملحمة شعب ماندننج) فيقول : لقد علمنا الغربيون مع الأسف الشديد كيف نحتقر المصادر الشفوية التي تتعلق بالتاريخ . إذ كان كل ما لم يكتب لا أساس له من الصحة . لذلك نجد حتى بين المثقفين الأفريقيين وهم أصحاب عقليات محدودة وأفقر ضيق من ينظر في احتقار إلى المستندات الكلامية التي يتناقلها الرواة ، وهم بذلك يعتقدون أننا لا نعرف إلا اليسير عن ماضينا بسبب عدم وجود مستندات مكتوبة - ويقررون في سذاجة أنهم لا يعرفون بلادهم إلا حسب معرفة البيض لها . إن حديث الرواة المحافظين على التقاليد يستحق العناية ولا يستحق التحقير . فإن « نيان » يعطينا أصدق مثل لاحتزام المصادر التاريخية الشفوية ، فكتاب (سوندجاتا) لم يرد به سوى أنه ترجمة أمينة لقصة من قصص الرواة^(١) .

(١) من الأوفق أن نحدد معنى كلمة رواية ، فإنها تعني أيضاً الحامى للتقاليد ، لذا كان دائماً شخصية من النبلاء ومحترمة من الجميع . ويوضح « نيان » هذا الخلط الذي قد نعلمنا اليوم نخلط بين زمرة من الموسيقيين المحترفين الذين يعيشون عائلة على حساب الآخرين والمداحين والرواة المحترمين الذين يحافظون على تراث القبيلة في أفريقيا في القصور القديمة ، وهم ينقضون تدريجياً ويقول المؤلف إن الراوى يضطر اليوم إلى استخدام فنه الموسيقى ليقم أوده بينا كان في الماضي ينتمى إلى أسرة من النبلاء أو الأمراء .

وفي الحقيقة الواقعة تهل المؤرخون الأفريقيون من التراث التاريخي المروي (الشفوي) ، ولكن اختلف استخدامهم للرواية حسب ما يهدف إليه الكتاب وكذا حسب نوع الكتابة نفسها . فحين روى كل من « اكنديل » و « أجويس » الأساطير الخاصة بتأسيس مملكة (بورتونوفو) كانا في روايتها كأى مؤرخ أوروبى أو أفريقى . وحين يقص « بنان » حياة الإمبراطور « ماندنج » مستخدماً التعبيرات والنداءات الإقليمية التى يوجهها المذاح إلى المستمعين دون أن يحذف منها شيئاً حتى ولو كانت غريبة أو خارقة للطبيعة فإنه يهدف إلى أن يكون أميناً فى النقل كأى (أمين للمحفوظات) .

ويظل تصوير ماضى شعوب منحنى نهر النيجر الذى حاول تدوينه « ابراهيم عيسى » فى كتابه « المياه الكبيرة السوداء » يظل هذا أسطورة تتصل بجاذب تاريخى واقعى وهو الحملة الرومانية ضد قبائل الجرمانت والى قادها « سبتيوس فلاكوس » .

ومعنى هذا أن المؤرخين الأفريقيين يعلمون تماماً أن هذه المصادر عن طريق الرواية (الشفوية) لها قيمتها نسبياً ، غير أنه لا يمكن الاعتماد عليها أو استخدامها إلا بحذر شديد .

ويوضح « جوزيف كى زريو » تماماً مثل « بنان » أن هذه المصادر الشفوية بتحديد استخدامها يمكن أن تعتمد عليها بل ونهل منها فيقول : إن الراوى هو أمين المحفوظات المتنقل (أى حى) فهو حامل أخباراً تاريخية ذو ذاكرة عجيبة مذهلة ، فهو مصدر من مصادر التاريخ الأفريقى مع التحفظ الشديد فيما يروى . وكثيراً ما يسرد تتابعاً للأحداث صحيحاً ولكنه غير كامل . فهو يسرد عهود الحكم سلسلة مرتبة ترتيباً صحيحاً ، ولكن ربما تفصل بعض هذه الأحداث عهوداً لم يعرفها أو ربما يكون قد نسبها أو لأن الجمهور المستمع يطلب المزيد من الأخبار المثيرة ، قد يركز على بعض التفاصيل الجانبية ويغير فيها وبذلك يبعد عن الحقيقة ولكن مع قليل من التحفظ ، وبمقارنة ما ورد على لسان الرواة الآخرين وبعملية تقصى للحقيقة فإنه يمكن الوصول إلى إرساء الأسس السليمة للتسلسل التاريخى الصحيح ، كل هذا من خلال الملاحم التى يروىها هؤلاء المداحون والشعراء والرواة السود .

ويفتتنا كذلك الأدب « أليكسيس كاجام » فى دراسته المختصرة فى تعريف (الشعر الحربى) فى بلاده ويحذرننا من الخطأ والنسيان الذى يقع فى الأغاني التى تسرد تاريخ الأسر الحاكمة فيقول : يشتمل النوع الحربى على نوعين متميزين أحدهما غنائى ويسمى (ابفوجو) أو أناشيد العسكرية والآخر بطولى ويسمى (ابتكرزو) وهذا النوع الأخير ليس سوى تاريخ غزوات « راوندا » والحملات العسكرية القديمة والى مظهرها الشاعرى يرجع إلى أعمال البطولة وأناشيد الأبطال

العسكريين التي تتخلل القصة . ولقد خَلَفَ لنا المداخون والشعراء قصائد طويلة جدًا وهي مقسمة أحياناً إلى مقطوعات غنائية ، واحتفظ بها البلاط عند الملوك على غرار احتفاظهم بالقصائد القديمة الكلاسيكية . كما يحدّرنا أيضاً من أنه يجب ألا نعتقد في أن كل قصيدة تتصل حتماً بأحداث حربية حقيقية ذلك لأن المداخين والشعراء الرواة كانوا يؤلفون القصائد ويضمنونها أعمالاً مجيدة من خيالهم لأن من خواص الشعر الخيال .

ويرد الكاتب النيجيري «يوباكو» دائماً التحفظات التي اتخذها فيما يتعلق بالتاريخ المروي (الشفوي) حين كتب كتابه بعنوان «قبائل شعب أجباس وجيراهم» فيقول : -
(إلى جانب المصادر المكتوبة استخدمت الآراء والشهادات الشفوية ، وبعض ما جاء في القصص التقليدية التي تروى التراث القديم استخدمت خاصة في الأبواب الأولى من الكتاب . فإن تاريخ شعب يجهل القراءة والكتابة يكون عادة وبصفة خاصة محفوظاً في ذاكرة الناس والأفراد يتناقلونه من جيل إلى جيل . فحين نسأل أهل المعرفة عن الملابس المحيطة بشيء غير محدود فإننا نحصل على آراء وشهادات شفوية صحيحة ، على أنه يجب مراجعة ما نحصل عليه من آراء بهذه الطريقة الشفوية ، كما يجب التحقق من صحتها ، وذلك بتحليلها تحليلاً دقيقاً إذا كنا نريد أن نخلص منها بمادة تاريخية . وقد أتاح لي استخدام المصادر الشفوية في الأجزاء الأولى من هذا الكتاب في أن أكمل الصورة التي صورها هذا الكتاب دون أن أتعسف في استيضاح الحقائق (وكتاب «يوباكو» يتصل بفترة حديثة جدًا من عام ١٨٤٢ إلى ١٨٧٢) .

مصر الزنجية (السوداء) :

يهدف المؤرخ السنغالي (شيخ أنتادوبوب) إلى أن يبرهن في كتابه (الأمم الزنجية والثقافة) أن سكان مصر أيام الفراعنة كانوا من السود ومن ثم تدنن الإنسانية جمعاء إلى الجنس الزنجي (الأسود) بأقدم حضارة من حضارها . وكان لهذا الكتاب أكبر الأصداء والدوى في الأوساط الأفريقية الوطنية .

وتدكي الحياة وتؤيد بالبرهان الملموس في هذا الكتاب نفحة مذهشة مذهلة تفوح من ٢٥٣ صفحة مليئة بالاستشهادات والمراجع ، كما أن بالكتاب عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجي) و (التزييف الحديث للتاريخ) وهي أبواب تصفع ضمير المؤرخين الأوروبيين وتجلدهم بالسوط . ولكي يدافع الكاتب عن نظريته التي تتعارض تعارضاً مباشراً مع تعنيفه عادة علماء

الأثار المصرية . فإنه أراد أن يظهر بمظهر المتعمق في دراسته وأنه استقى حججه من جميع مناصب التاريخ وعلم أصول السلالات البشرية ومن مقارنة اللغات .

وأول نص استند إليه (شيخ أنتاديوب) هو التوراة حتى أنه يقدم شرحاً مبتكراً للجنة أبناء حام للمصريين بسبب اضطهاد المصريين لليهود مما دعا اليهود إلى مغادرة أرض الفراعنة . واليهود يصفون المصريين بأنهم من السود ويؤكد شيخ أنتاديوب أنه علينا أن نجد فيما ورد وليس في أسطورة سفينة نوح أسباب لعنة التوراة المثبته على رأس الجنس الأسود ، والشكل العدائى للجنس الأسود في الكتب المقدسة ويلاحظ المؤلف أن هذا قد حدث بعد هجرة اليهود من مصر .

ويضيف المؤلف إلى هذه الحجة العاطفية حجة أخرى لغوية تتعلق بأصل كلمة «حام» فيقول : أخذ موسى هذه الكلمة (حام) من مصر وكان المصريون القدماء ينطقون بكلمة «كيميت» ومعناها أسود . كما كان الحال بالنسبة لكلمة (كام) باللغة العبرية ، ويختتم «شيخ أنتاديوب» هذه النقطة قائلاً : وحينئذ تتلاشى جميع المتناقضات الظاهرية وتظهر الأحداث وفق التسلسل المنطقي جلية واضحة وبجدة تماماً . فإن سكان مصر كان يرمز لهم بلونهم الأسود «كيميت» التي تساوى كلمة «كام» في التوراة وسيكونون ملعونين في أدب الشعب الذى اضطهده . ولهذا فإننا نرى أن لعنة أبناء حام الى وردت في التوراة تختلف في أصلها تماماً عما يدعيه القوم ويطلقونه وينسبونه إلى أبناء حام ، إذ لا أساس له ولا سند له من الناحية التاريخية . وعلى النقيض فإنه من العسير التوصل إلى فهم ما أراده أبناء حام من أن معنى كلمة «كيميت» تعنى كاميت كما تعنى أسود ، كما تعنى أبنوس . . . إلخ . كما تعنى في اللغة المصرية القديمة الجنس الأبيض وهذا غير معقول ، ونلاحظ أنه حسب ما تخليه الأهواء نرى أن أبناء حام يفسرون كلمة كام بمعنى ملعون ، وأسود الوجه . كان الزوج تارة يفسرونه وتارة أخرى يجعلونه بمعنى أبيض كلما بحثوا عن أصل الحضارة لأنهم سيجدون أن سكان مصر أول أناس متحضرين في العالم . وحينئذ فإن تصور فكرة الحاميين الشرقيين والحاميين الغربيين وما ذلك إلا اختراع مريح حتى يسلبوا من الزوج الفائدة المعنوية العائدة عليهم من الحضارة المصرية والحضارات الأفريقية الأخرى ، كما سرى فيما بعد .

كل ذلك يعتبر فقط نقطة بداية يرتكز عليها مؤلف كتاب (الأُم الزنجية والثقافة) خلال كتابه ، فإنه لا يقبل معنى كلمة «كاميت» التي لا يستطيع الإنسان أن يوجد صلة بينها وبين الحقيقة التاريخية أو الجغرافية أو اللغوية أو البشرية . وعلى هذا فإن المؤلف يرفض تماماً ترجمة «شاميليون» المستقاة من الحجر الذى اكتشفه عند مدينة رشيد . ذلك التفسير الذى مؤداه أن لون بشرة المصريين القدماء

كان أحمر داكناً ويعتبر ديوب أن لون بشرة المصريين الأحمر الداكن المزعوم ليس سوى لون بشرة الزنجي الطبيعي (العادي) ويرى شامبلون من خلال دراسته لهذا الحجر السالف الذكر (الذى وجد عند مقبرة أوزوريس الأول في وادي ببيان الملوك) أن هناك ما يميز أربعة أجناس ، تميز المصريين القدماء ، في المكان الأول المصريون ذوو اللون الأحمر الداكن يليهم الزنوج يليهم الآسيويون ذوو اللون الأصفر وأخيراً البيض .

وقد اتضح لشيخ أنتاديوب أنه منذ هذه العصور القديمة جداً كان المصريون قد اعتادوا أن يظهرها في صورهم بطريقة لا تقبل الشك لدى الجنسين الأبيض والأصفر في آسيا وأوروبا وهما المجموعتان اللتان يتكون منهما جنسها . وهما الزنوج المتمدينون الذين يسكنون وادي النيل والزنوج الذين يسكنون بعض مناطق داخل أفريقيا .

ثم يكتب هذا المؤرخ السنغالي بعد ذلك في كتابه هذا معلقاً على كتاب من كتب «بومان» فيقول : ونلاحظ أن بومان قد جعل ملوك السودان الغربي من ذوى الوجوه البيضاء وذلك وفقاً لفكرة نازية معروفة وهي رد كل حضارة أفريقية إلى نشاط قام به عنصر أبيض أو إلى الانتماء إلى عنصر أبيض ، ثم يقرر الكاتب بعد ذلك أن هناك أناساً من العنصر الأبيض بشرتهم سوداء وآخرين بشرتهم حمراء داكنة . ويضع هؤلاء وهؤلاء تحت سيطرة الكاميت .

ولكى يثبت شيخ أنتاديوب أن المصريين كانوا أصلاً من السود يقول : نلاحظ أن مصر منذ الغزو الفارسي عام ٥٢٥ قبل الميلاد لم تخرج عن سيطرة الأجنبي عليها . فقد سيطر عليها المقدونيون بقيادة الإسكندر الأكبر ثم الرومان بقيادة يوليوس قيصر ثم العرب في القرن السابع ثم الأتراك في القرن السادس عشر . . . إلخ ، ولكي يثبت شيخ أنتاديوب أن الشعوب السامية خليط عنصري (جنسي) فإنه يستند أولاً إلى نصوص مؤرخي اليونان (هيرودوت وديودور الصقلي) فيقول يؤكد (جنسي) فإنه يستند أولاً إلى نصوص مؤرخي اليونان (هيرودوت وديودور الصقلي) فيقول يؤكد ذلك فإنه لى يظهر أن المعجزة اليونانية (أو التنبؤ عند اليونان) من أصل مصرى فإنه يقول حجته الآتية : حينما يقررون أن هذه العرافة كانت سوداء فإنهم يحاولون تفهيمنا أن هذه العرافة التي تنطق بلسان الآلهة كانت مصرية .

أما نص ديودور الصقلي فهو الفقرة التي يسرد فيها أن الأثيوبيين يقولون إن المصريين نابعون من سلالة إحدى مستعمراتهم التي انتقلت إلى مصر ، وقد نقلها أوزوريس . كما يستشهد المؤرخ السنغالي المذكور بما كتبه المؤرخون في العصر الحديث ، منهم «فولينه» الذي

زُلر مصر في نهاية القرن الثامن عشر فينقل انتاديبوب رأيهِ الخاص بالأقباط فيقول : إن وجهه الأقباط جميعاً متنفخة وعيونهم متورمة وفطس الأنوف وشفاهم غليظة وبالاختصار فإن وجههم وجه إنسان مولد حقيقة . وقد كنت أعلل ذلك نتيجة للمناخ ، ولكن حين زرت (أبا الهول) عرفت سبب هذا اللغز . فعندما رأيت رأس أبي الهول ذى الملامح الزنجية تذكرت ذلك النص المشهور الذى كتبه هيرودوت حيث يقول : إننى أرى أن شعب «كولش» كان من مستعمرات المصريين وقد نزحوا إليها لأنهم مثلهم فى البشرة السوداء وشعورهم المجعدة ، ومعنى ذلك أن قدماء المصريين كانوا من الزوج تماماً أى من فصيلة سكان أفريقيا الأصليين ، وعليه يمكن تعليل كيف أن دماءهم حين امتزجت بدم الرومان واليونان طوال قرون عدة قد أفقدتهم اللون الأسود الداكن الأول مع احتفاظهم بعنصرهم الأصلى .

ويؤكد ديوب أن وجهة النظر هذه قد تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون (لحجر رشيد) فقد أوضح علم الآثار المصرية الحديث أن المصريين كانوا من البيض . وإذا فما هو سبب هذا التحول ؟ يقول المؤرخ السنغالى إن سبب هذا التحول كان بمعاونة الإمبريالية (الاستعمار) فقد أصبح من غير المعقول الاستمرار فى الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والى ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة من أن مصر كانت زنجية ، ويستطرد المؤرخ قائلاً : فإن علم الآثار المصرية حين ظهر الآن قد هدم نظرية زنجية مصر هدماً كاملاً من جميع النواحي وفى جميع الاعتبارات . وأصبح رأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تنفيذ النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل ، وقد أصبح رأى الأول المتفق عليه بين جميع علماء الآثار بأن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة .

وإذا فوضع هذا المؤرخ السنغالى قد جره إلى أن يشترك فى الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية وأصبح لزاماً عليه أن ينحاز إلى جانب من يقولون إن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلى ، وأما نرحت من هضاب أثيوبيا ، وبذلك يعارض رأى الآخر الذى يقول إن أصل الحضارة فى مصر موطنها الوجه البحرى ، فهو يرى فى رأى القائلين بحضارة مصر أن أصلها فى الوجه البحرى إنما هو طريق ملتو لكى يثبتوا أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأما نابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط . كما أن هذا المؤرخ يقحم نفسه فى الخلاف بخصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية . إذ يرجع بعض المؤرخين تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بعض آلاف السنين وآخرون يقولون إنها أبعد من ذلك بكثير . والأولون أصحاب نظرية (قصر)

مدة هذه الحضارة ، أما الآخرون فأصحاب (طول) مدة هذه الحضارة .
والرأى عند شيخ أنتاديوب أن نظرية قصر مدة الحضارة في مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوى يبين أن نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر «حضارة ميزوبوتاميا» ويقول شيخ أنتاديوب إن النصوص توضح أن توقيت أحداث مصر وقاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهنى . إن الفكرة الموجهة في وقتنا الحاضر تحصر في الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا ، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية . وكل ما سبق يظهر تماماً أنه إذا بحثنا الأحداث الهامة التاريخية لظهر لنا أنه يجب أن نعتبر ميزوبوتاميا قد خرجت من مصر . أى أنها وليدة لمصر من زمن سحيق في القدم . ويسرد ديوب بعد ذلك الوقائع المختلفة التي تبرهن على أن الأصل المصرى أصله زنجى وهى الصفات المشتركة بين مصر القديمة والتقاليد الأفريقية ، مثل عملية الختان ، ويسرد نصوصاً من هيرودوت والشعائر التي تقضى بإعدام الملك حين نخور قواه وكذا علم دراسة العالم ثم يذكر نصاً «لماسون أرسيل» إذ يصير هذا الأخير على أن الطابع في الفلسفة المصرية طابع زنجى . كما أن السلطة في المنزل مرجعها للأمم وكذا الصلة القريبة جداً بين السودان الذى يطل على البحر ومصر وأخيراً اللغات .

ويسرسل شيخ أنتاديوب في شرح هذه النقطة الأخيرة (اللغات) ويخصص لها فصلين من كتابه لدراسة مقارنة بين قواعد اللغة والمفردات في اللغة المصرية القديمة ونظيرتها لغة (الألوف) الأفريقية ويرفض بوجه خاص نظريات المدوسة الألمانية القائلة بأن اللغة المصرية القديمة لغة آسيوية (سامية) فيقول : إنه من الصعب تأييد أو إقامة برهان على إيجاد قرابة أو صلة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندية الأوروبية والسامية . يبين تسهل البرهنة على إثبات الصلة العميقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية .

وفي نهاية فصل من الكتاب يعمد المؤرخ إلى إلغاء النظريات التي تحاول أن نجد للجنس الأسود موطناً خارج أفريقيا . ويتمسك بالرأى القائل بأن جميع السكان السود الذين يقطنون أفريقيا على اختلاف مجموعاتهم قد نزحوا أصلاً من أعلى هضاب الحبشة (أثيوبيا) .
وحين يصل ديوب إلى آخر استشهاده وبيانه يختم قوله قائلاً : وكما نرى نجد أن الإنسان الملون (الأسود) بدلاً من أن يكون عاجزاً عن إحداث عمل فى فإنه هو أول من أنشأ هذا العمل الفنى

وابتدعه . وآخر جملة له في هذا الفصل إنما هي بمثابة تحذير صريح من حدوث نازية متطرفة تعكس هذه الأوضاع . ذلك لأن الحضارة المصرية التي يطالب بها اليوم الزواج كان من الممكن أن يبتكرها أى جنس آدمي آخر . إذ كان من الممكن التحدث عن أى جنس آخر أمكن وضعه في المكان المناسب له كما كان الشأن مع مصر .

وقد قوبلت نظريات (أنتاديوب) عن الصلات بين اللغات الأفريقية واللغة المصرية القديمة وانتماء رعايا الفراعنة إلى الجنس الأسود بكثير من التحفظ في الأوساط العلمية . فالمؤرخ الفرنسي «سوريت كانال» الذي لا يعارض أحد رأيه خاصة لأنه معاد للاستعمار كتب في صيغة مؤكدة ما يأتي : إذا كان شيخ أنتاديوب يريد أن يجرح بعض آراء لكتاب أوروبيين معينين أرادوا نحت تأثير فكرة معينة أن يجعلوا سكان مصر من الجنس الأبيض بأى ثمن . فإن ديوب يقع في نفس الخطأ حين يريد أن يصبغها باللون الأسود بأى وجه . وحين يرد حضارات شعوب جنوب الدجلة والفرات وقرطاجنة وبريتون إلى أصل زنجي . والحقيقة أن أصل سكان مصر في العصور القديمة لا يختلف مطلقاً في جوهره (حسب علم البشريات) عن جوهرهم اليوم ، لأن آلاف الموميات الباقية حتى الآن إلى جوار العظام البشرية لا تترك مجالاً للشك في تلك النقطة . وليس هناك أى دليل يثبت أن بشرة سكان مصر قد صارت بيضاء حديثاً (إن نسبة الدم العربي لا تذكر بالنسبة لعدد سكان هذه البلاد «مصر») والواقع أنه قد حدث قديماً كما يحدث اليوم خلط بين الأجناس على نطاق ضيق أو على نطاق واسع . حدث ذلك مع سكان أعالي النيل من السود وبين المصريين . ويتضح هذا الخليط أيضاً بطريقة عكسية وذلك بتسلل عناصر من البيض إلى النوبة فقد حكمت مصر البيضاء بعض العناصر السود أو بعض الأسر السوداء . فالمصريون القدماء مثل العرب فهم يجهلون المزاعم المتعلقة باللون .

وقد كانت الآنسة/ «هبرجو» منذ زمن بعيد نظرية تقول : إن اللغات الزنجية الأفريقية من أصل مصرى . والبرهان الذي تركز عليه هذه العالمة اللغوية هو تطور اللغة المصرية القديمة (إلى أن وصلت إلى اللغة القبطية في تطورها الأخير) قد أدى إلى تكوين لغوى وملامح معينة خاصة بعلم الصرف قريبة جدًا من تلك التي نجدها في اللغات الزنجية الأفريقية . ولكن إذا كانت هذه النظرية صحيحة فإنها تؤدي إلى استنتاج آخر يختلف كل الاختلاف عن الاستنتاج الأول ، وهذا الاستنتاج الأخير هو أن اللغة المصرية القديمة قد تطورت بفعل اللغات الزنجية الأفريقية التي كان يتحدث بها الناس في وادي النيل .

وعلى أية حال فإن الإنسان ، كما قلنا ، يتعرض لأخطر أنواع اللبس حين يخلط بين أفكار مختلفة من الأساس من حيث العنصر والثقافة . إن الحضارة المصرية كانت ذات علاقات وثيقة بحضارات شرق البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط الآسيوى ، وكان تأثيرها فى أفريقيا خارج نطاق وادى النيل ونحازج المناطق الصحراوية محدوداً للغاية . وحضارات أفريقيا السوداء تتصف بصفات فريدة مميزة لها إذا ما قورنت بالحضارة المصرية . هذه الصفات والملامح الخاصة بها ليس من الضروري أن ننسبها إلى تأثير خارجى حتى عن طريق الاحتمال . إلا إذا أردنا العودة إلى الأخذ بنظرية أن شعوب أفريقيا السوداء شعوب أخط من غيرها^(١) .

المجد الأفريقى :

إن المطمع الذى يسعى إليه الكتاب الغالى (شارل دى كرافت جونسون) هو نفس ما يطمع فيه شيخ أنتادوبوب وهو يتلخص فى مدى اعتزاز الأفريقيين بماضيهم . إن عنوان كتاب هذا الكاتب يوضح هذه الدلالة ، فهذا العنوان هو «المجد الأفريقى» أو قصة الحضارات الزنجية الحافية» ويريد المؤلف أن يكشف للعيان مدى عظمة الحضارة وإلى أى مدى بلغت هذه الحضارة فى أفريقيا فى الجزء الواقع جنوب الصحراء الكبرى إبان العصور الوسطى . وقد قام الكاتب السيراليونى «وليم كنتون» بنفس الواجب الذى أداه سابقه فكتب كتاباً بعنوان : (غرب أفريقيا فى التاريخ) فيقول فى مقدمة الكتاب : لقد حاولت أن أبعث لكم بعض عظمة أفريقيا قبل الاستعمار وسأجهد فى أن أبين كيف طمست معالم هذه العظمة لوقت محدود وكيف أمّها . عادت إلى الوجود الآن .

والإمبراطوريات الثلاث التى كانت فى العصور الوسطى والتى عى خاصة بدراسها الكاتب «شارل دى كرافت جونسون» هى إمبراطورية غانا وإمبراطورية مالى وإمبراطورية سرهاى ، وقد درسها حسب وجودها الزمنى ، ويصر الكاتب على إبراز المظاهر التى تميز شعب كل إمبراطورية منها والتى أنكرها عليهم أصحاب التفرقة العنصرية والمستعمرون . فقد عارض الكاتب الصورة التى رسمها المستعمرون عن الزنجى المتوحش وغير المثقف ، عارض هذا مستقبلاً أخباره من المؤرخين العرب كابن حكال والبكرى والإدريسى وابن بطوطة وابن خلدون وآخرين الذين تحدّثوا عن ثراء إمبراطورية غانا وعظمة كندنان موسى وأبيهته حين حجج إلى بيت الله فى مكة وأهمية تمبكتو وذبيوع

(١) سوريه كانال كتاب أفريقيا السوداء .

شهرة علمائها والأعمال البطولية الجيدة التي قام بها بعض كبار الغزاة مثل «سونديانا وأزكيا الأكبر». إن اندحار إمبراطورية سرهاى أمام الجيش المراكشى أيام السلطان المنصور كانت نهاية هذه الإمبراطورية السودانية الكبرى في العصور الوسطى. ويتحدث الكاتب «دى كرافت جونسون» عن مدى الجسارة التي خسرتها أفريقيا الغربية في الميدان الثقافي فيقول: دفعت الخسارة الفادحة التي منى بها المغاربة في جنودهم، قوادهم إلى اتخاذ إجراءات جائرة ضد سكان مدن إمبراطورية سرهاى وخاصة عند علماء تمبكتو، وقد نقل العلماء والأساتذة والفقهاء الغانيون وعلماء اللاهوت مصنفين بالأغلال إلى المغرب، كما نقلت الكتب أيضاً إلى المغرب. وكان بين هؤلاء العلماء المؤرخ الدائع الصيت الأستاذ «أحمد بابا» الأستاذ بجامعة (١) سانكور والذي ورد ذكره في كتاب «تاريخ السودان» وفي مؤلفات أخرى. ولم يفرج عن الكاتب أحمد بابا إلا في عام ١٦٠٧ حيث عاد إلى تمبكتو في نفس السنة حيث توفي بها.

ويضيف المؤلف قائلاً: إننا نستطيع أن نكون فكرة عن أهمية العلم في إمبراطورية سرهاى من تصريح للأستاذ أحمد بابا أيام كان مسجوناً في المغرب، إذ يقول: إننى كنت الوحيد بين جميع أصدقائى بالسودان الذى أمتلك أصغر مكتبة فقد كان عندى ١٦٠٠ كتاب.

إن هذه الصورة للإمبراطوريات الثلاث الأفريقية في الماضي كان يكملها دراسة قصيرة عن ممالك الكنغو ومونوموتابا وذلك نقلاً عن المستكشفين البرتغالي أمثال: دورت لوبيز - دامياك ديجيز - دى باروس - والأب دوم جونكالوم داسلفيرا. وبلغت الكاتب النظر بوجه خاص إلى الثروة الطائلة من مناجم الذهب وأبهة وعظمة قصر ملك مونوموتابا.

ولم تقف دراسة المؤرخ الغالى عند الإمبراطوريات السوداء فحسب، بل تعدتها إلى دراسة أصل هذه الإمبراطوريات ونشأتها، وله رأيه الخاص في مشكلة أصل الزنوج التي كانت مثار الجدل. فهو يهاجم نظريات علماء تاريخ الإنسان في جنوب أفريقيا الذين يجعلون من السود جنساً حديثاً نسبياً، ويقولون إن الزنجى واد على أفريقيا وغرب عنها. فيقول الكاتب المذكور ما يأتى: إن هذه أسس نظرية التفرقة العنصرية، وهذه النظرية أسوأ بكثير مما كان يذيعه هتلر من نظريات عن الحاكم والمحكوم (٢).

(١) سانكور هو اسم المسجد الذى بنيت حوله جامعة تمبكتو (أنظر كتاب دى كرافت جونسون ص ٩٨).

(٢) إننا نعرف إن هذه المشكلة لها أهمية سياسية كبرى في جنوب أفريقيا. ويعرض «هـ - ماكليز بيت» وجهة النظر الأوروبية في كتابه *South Africa Without Prejudice* فيقول: حينما وصل جان فان إلى مدينة =

وفى نفس المجال الفكرى يهاجم «عبدو للاى واد» نظرية «دلافوس» فى هذا الموضوع فيقول فى كتابه بعنوان (أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى) : وجد لافوس نفسه أمام احتمالين جاءا عن طريق الافتراض ويقران أن سكان أفريقيا الأصليين قد وفدوا من أستراليا أو أن سكان أفريقيا نزحوا إلى أستراليا . فاختار دلافوس الاحتمال الأول وهذا اختيار يسير ولكن ليس هناك ما يبرره . فهو يقرر أن الأفريقى الأول جاء من أستراليا ، أى أنه غريب عن أفريقيا وبئى على ذلك جميع الاستنتاجات دون أن يذكر برهاناً يؤيد هذه الاستقراءات وما بنى من نتائج .

إن الظاهرة الأكثر أهمية فى كتاب المؤلف وعنوانه «المجد الأفريقى» هى مفهوم السيادة للجنس الزنجيى فى تاريخ القارة السوداء فهو يلغى الحدود الجغرافية والفوارق بين القبائل التى تفرضها الصحراء .

فهو يميل أولاً إلى اعتبار أن المصريين كانوا من السود ويحكى بهذه المناسبة رأى السير «أرنست . ا . والزبودج» أمين قسم الآثار الآشورية والمصرية بالمتحف البريطانى الذى يقول : هناك أشياء كثيرة فى تقاليد وعادات وديانات المصريين فى العصور التاريخية القديمة والتى توحى بأن مهد أسلافهم قما قبل التاريخ كان فى إحدى البلدان القريبة من أوغندا ومن بلاد بنت .

ولكن هذا المؤرخ الغالى يذهب إلى أبعد من ذلك فيقول : لقد لاحظنا فى أفريقيا حيث يوجد الجنس الأسود (الزنجيى) أن توزيع هذا الجنس فى عصر معين من العصور كان يشمل مصر والمغرب وطرابلس وتونس والجزائر . وقد عدل (طور) ظهور أجناس أخرى فى شمال أفريقيا الطابع الزنجيى الغالب هناك فى هذه الأقطار ، ولكن يعيد جملة قائلها السير «هارى ه . جونستون» : إن الملامح الزنجية لم تتمح مطلقاً فى هذه البلاد بسبب وجود لون البشرة الداكنة وكذا ملامح الوجه الزنجيى «ويعتقد دى جرافت جونسون هذه الفكرة بقوله : فإذا كان المصريون يجرى فى دماهم الدم الزنجيى فإنه يكون صحيحاً أن نقرر أن دراسة أى جزء من أجزاء القارة الأفريقية تعتبر أيضاً دراسة للتاريخ الزنجيى .

= الكاب فى القرن الثامن عشر لم يجد سوى بعض القبائل المبعثرة - من غير قبائل بانتو - من قبائل هوتنتوت ويوشمن . وأنه فى عام ١٨٧٩ فقط أى بعد مائة وثلاثين عاماً دخل الأوروبيون فى معارك عنيفة مع قبائل هوكسا التى عبرت نهر فشن على مسافة ٤٠٠ ميل شرق مدينة الكاب وكان هذا النهر يعتبر الحد الفاصل بين هذه القبيلة وقبائل البوير ويعرف جميع تلاميذ جنوب أفريقيا أن شعب بانتو شعب غاز لأفريقيا الجنوبية تماماً كالرجل الأبيض . (يقول بات ص ٤٦) .

ولهذا فإننا نرى أن المصريين (الفراعنة) وحكام قرطاجنة والإمبراطور الروماني «سبتيم سيفير» المولود في (ليمترمانجا) وترتليان المولود في قرطاجنة والقدّيس أوجستين المولود في (تاجاست) في مقاطعة (نيومديا) كل هؤلاء يضمهم «دى جرافت جونسون» تحت التسمية الأفريقية وبذلك يعدون بين عظماء أفريقيا ، ويكرر المؤلف في إصرار عدم وجود آراء للتفرقة العنصرية عند الرومان ليفسر كيف وصل هؤلاء الناس إلى أعلى المراتب ، ولكنه يوضح تعلقهم بمسقط رؤوسهم ويضرب مثلاً بالإمبراطور «سبتيم سيفير» .

ويُفرد المؤلف المذكور باباً طويلاً من كتابه للرق ، حيث يصف بشاعته ونتائجه في أفريقيا نفسها فيقول : حطمت الحياة القبلية أو انتابها الضعف وأبعد ملايين من الأفريقيين عن قبائلهم وقد غيروا أماكنهم وتركوها ، فانقلب بعضهم على بعض كما أدى إتلاف المستعمر للمحاصيل إلى تفشي أكل اللحوم البشرية في بعض المناطق ، وكان لزاماً على القبائل أن تبحث بالأرقاء والعبيد أو تذهب هي نفسها كآرقاء . وأصبح العنف والقسوة والوحشية أمراً ضرورياً للمحافظة على الحياة ، وكانت محلفات الجاهل البشرية وبيع الأبناء للرق والتضحيات الإنسانية من لوازم الثقافة والحضارة المصرية .

ويؤيد المؤرخ الغني رأى الدكتور «و . أ . ب دايوا» عالم الاجتماع الزنحى الأمريكى والذي يعتبر صاحب مبدأ وحدة البلاد الأفريقية ، وملخص رأى هذا العالم الاجتماعى هو : أن بيع السود كرقائق قد كلف أفريقيا مائة مليون شخص من سكانها . ولم ينس هذا الكاتب أن يثنى ويمتدح الجهودات المشكورة التي بذلها بعض الإنجليز الذين يطالبون بإلغاء الرق ، ولكنه يهاجم في عنف الشعور السائد في بعض الأوساط الذين يقول إن العبيد (الأرقاء) كانوا وادعين مسلمين لم يحاولوا مطلقاً الدود عن أنفسهم أو الدفاع عن حرياتهم ، فيؤكد الكاتب أن هذا الشعور خاطئ تماماً فيذكر الثورات التي قام بها العبيد في هايتي وسانت دمنجو .

فإننا نعلم أن هناك أدباً هاييتياً قد خصص «لتوسيان لوفير» ولأبطال آخرين إبان حرب الاستقلال في جزيرة أنتيل الكبرى . ويحدثنا «جورج بادموور» أيضاً عن عصيان الزنوج وثورتهم وهروبهم إلى الغابات في المستعمرات ، وكذا تمرد زنوج أمريكا وكيف أن بعضاً منهم كانوا ضمن المهاجرين الذين عادوا إلى سيراليون .

ويقدم «دى جرافت جونسون» في آخر فصل من كتابه نبذة عن مقاومة قبائل ساحل الذهب وزعمائهم للتسلل البريطانى . وقد خصص «كوامى نكروما» فصلاً مطولاً في مقترحاته التي تقدم بها

إلى المجلس التشريعي في ساحل الذهب مطالباً بالاستقلال في عام ١٩٥٣. حيث يروى : الحروب الباسلة التي خاضها الشعب ضد الإنجليز ، ونفى الرئيس الأشانتي (نانا برميه) إلى جزيرة سيشيل وتأسيس الاتحاد الفيدرالي لقبائل شانتي ، وهو أول مظهر قومي لساحل الذهب وتأسيس جمعية حماية حقوق المواطنين المحليين . كل ذلك يقدمه «نكروما» في كتابه على أنها ذكريات مجيدة لماضي مجيد في تاريخ المقاومة الشعبية .

كما نجد في مقالين كتبهما «جوزيف كى زربو» بعنوان : (الاقتصاد في تجارة الرق في أفريقيا السوداء أو الهب المنظم) و (التاريخ والضمير الزنجي) نجد في هذين المقالين الكثير من الموضوعات التي تناولها «د. جرافت جونسون» في المقال الأول يبرز «كى زربو» لبلغت الأنظار إلى الأهمية الكبرى إلى استنزاف السكان بسبب الرق . ويذكر أرقاماً وردت في عدة مؤلفات . فهو يرى أن تجارة الرقيق كلفت أفريقيا في مدة أربعة قرون مائة مليون نسمة يضاف إليها خمسون مليوناً أخرى أبعادوا من أفريقيا إلى الشرق الأوسط نتيجة لعمليات التهريب .

ويقرر «كى زربو» أيضاً أنهم كانوا يصيدون الرقيق ذوى الصحة الجيدة ، ويذكر في هذا الصدد أن تعليقات كانت تصدر إلى قواد سفن النخاسة من المسؤولين في عام ١٧٦٩ توصيه بالآتي : لا نريد من الرجال الشيوخ ذوى البشرة المجددة والخصيتين المدلين وذوى الصدر الضيق والعيون الزائغة والشكل الذى يوحى بالغباء . وأما ما نريده من النساء فذوات الثدي الواقف المنتصب لا الثدي المنزهل ولا ذوات الرؤوس المطأطة .

وفي المقال الثانى يصور «كى زربو» عظمة الإمبراطوريات السودانية واندفاع فئة غير متجانسة يقودها أناس لا دين لهم من الأسبان الجهلاء والذين أعماهم الطمع . اندفعوا خلال الصحراء الكبرى وبذلك أنهوا إمبراطورية سرهاى . كما يبين قسوة الغزو الأوروبى من واقع ما جاء في كتاب القائد (ديوسك) بعنوان (ملحمة الاستعمار أو أسطورة الاستعمار) .

ويضيف كذلك «كى زربو» شهادة أدلى بها أحد المبشرين عن الفظائع التي اقترفت في الكنفو البلجيكي وهي شهادة تقشعر لها الأبدان حقاً . كما يسرد الكاتب «ستول» ما رواه أحد الأوروبيين يصف بؤس وشقاء السود الذين سخرتهم السلطات البلجيكية كعالمين . وإننا نعرف أن هذه الاعتداءات المثيرة وهذا التنكيل المرواح قد حد بالملك ليوبولد الثانى (ملك بلجيكا) بأن يرسل إلى الكنفو لجنة تحقيق^(١) . ونجد في كتاب «دابوسيوكو» (الحشائش الحمراء - السافانا الحمراء)

(١) كتاب «كارثة الكنفو» للمؤلف كولين ليجوم - الفصل الثالث .

بعض الصفحات المفجعة عن قبح حركة تمرد قام بها « الطوارق » أيام الحرب العالمية الأولى وكذا بعض الأعمال الجائرة التي قامت بها الإدارة والسلطات .

من هذا العرض السريع لبعض قرون من تاريخ أفريقيا يستخلص الكاتب « كى زربو » استنتاجه الختامى : إن النظرية القائلة إن أفريقيا متأخرة حاليًا نتيجة لعزلتها مدة قرون طويلة وعديدة بسبب موقع بلدانها الجغرافى ، هذه النظرية نظرية خاطئة فإن التفسير الصحيح لهذا التأخر إنما يفسره التاريخ . هذا التاريخ الذى يقرر أنه منذ القرن الخامس عشر قد شاهد رجالاً قساة وطغمة اللصوص وحتالة القوم الذين وفدوا من الموانئ الأوروبية والمغربية وإن أكثرهم كانوا من الجرمين المحكوم عليهم بالإعدام (بالموت) هم الذين اصطدموا بالشعوب السوداء ، وكان هدفهم التخريب والسلب والنهب وذلك بوحى من الاقتصاد التجارى .

الطوائف والطبقات

لقد تناول « شيخ أنادايوب » تاريخ الإمبراطوريات السودانية فى القرون الوسطى فى كتاب مستقل من كتبه بعنوان (أفريقيا السوداء قبل الاستعمار) .

وقد أتاح له التحليل الدقيق الذى ورد فى كتابه (تاريخ الفتح وتاريخ السودان) أن يكشف عن مدى ما وصل إليه التطور الاقتصادى الذى بلغته أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى فى هذا العصر .

فلم يكن استخدام النقد بدلاً من المقايضة جديداً ، بل إن ملوك هذه الممالك كانوا يصكون نقداً منقوشاً بنقوش معينة (وكما جاء فى كتاب تاريخ الفتح أن الملك ازكيا داود هو أول من شيد خزائن للمال) وكان يوجد أيضاً سوق (بورصة) للأوراق المالية فى نمبوكتو (وجاء فى كتاب تاريخ السودان أن البؤس الذى جاء نتيجة للغزو المغربى قد هبط بالعملة (النقد المعدنى) إلى خمسمائة كوريس (وهى أصداف صغيرة تستخدم قديماً كنقد فى السنغال) . وأخيراً فإن أهل تلك البلاد كانوا يعرفون الديون المسجلة كتابة (ويحدثنا أنه حصل على وثيقة اعتراف بدين مكتوب (كميالة) قيمتها ١٠,٠٠٠ دينار صادرة من أحد سكان مدينة « سيد حياسا » إلى أحد سكان مدينة « اوداغوست » . ولكن شيخ أنادايوب اعتمد بوجه خاص على دراسة مقارنة واسعة وربما كانت دراسته هذه اجتماعية أكبر منها تاريخية فقد عكف على دراسة النظم الأفريقية فى القرون الوسطى ومقارنتها

بالنظم الأوروبية في القرون الوسطى أيضاً في اليونان وروما القديمة وكذلك في الهند .
 وهدف هذا الكاتب هو إيضاح الأسباب التي جعلت تطور أفريقيا يتوقف وجعلت أوروبا تسبقها بعد أن عرفت حضارة لامعة براقة في عهد الإمبراطوريات السودانية الكبرى . وقد جعل المؤرخون الأفريقيون لهذا التخلف وهذا التوقف سببين رئيسيين ، أولها العزلة الجغرافية التي كانت تعيشها أفريقيا السوداء (أى عائق الصحراء الكبرى والحواجز الرملية والحجرية في مدخل الموانئ والتي نفرت الملاحين زمنياً طويلاً) وثانيها استنزاف السكان الناجم عن تجارة الرقيق . ويضيف شيخ أنتاديبوب سبباً ثالثاً استخلصه من تحليله لبناء المجتمعات الأفريقية «فالثروات كانت رحيمة بأفريقيا لأن الطبقات الاجتماعية المختلفة كانت تتمتع بكثير من الاستقرار حتى الطبقات الأقل خطوة مثل طبقة العبيد كان لها استقرارها أيضاً . وقد نتج عن هذا الاستقرار ضرر ، هو نوع من الركود يوضح فيما يوضح سبب تأخر أفريقيا في الميدان الفنى (الصناعى) ، وباختصار فإن المؤرخ السنغالى هذا يعتبر التقدم مرادفاً لكلمة الثورة وأن أفريقيا قبل الغزو الأوروبي لم تتطور لعدم حدوث انقلابات اجتماعية .

ويلاحظ شيخ أنتاديبوب أن جميع الطبقات في أفريقيا كانت تشترك في الحكم حتى طائفة الرقيق . وكان هذا متبعاً في بلاد «موسى» فإن السلطة بالرغم من أنها كانت وراثية إلا أنها لا تنتقل آلياً من الأب إلى الابن . حقاً كان الإمبراطور لابد أن ينتهى إلى أسرة «موردانا» ولكنه يختار من بين المرشحين من هذه الأسرة بواسطة مجلس من الأعيان يرأسه رئيس الوزراء . ولم يكن رئيس الوزراء من النبلاء بل كان لزاماً أن يكون من الشعب ، أما رئيس الفرسان (قائد الفرسان) فكان ينتمى دائماً إلى عائلة من ثلاث عائلات معينة من عامة الشعب .

ويسترسل ديوب قائلاً : وإذا فالوزراء الذين يعاونون الإمبراطور بدلا من أن يكونوا من الطبقة العليا أو من النبلاء كانوا لزاماً أن يختاروا من عامة الشعب أو من الرقيق وكان اختيارهم بطريقة منظمة ومنظمة . وهكذا كانت روح هذا الدستور . ولكى نفهم مدى ما كان به خاصية مبتكرة فإنه يجب علينا أن نصور أن هذا يحدث خلال القرون الوسطى ، أى في عام (١٣٥٢) - (١٣٥٣) - وهو تاريخ رحلة ابن بطوطة إلى السودان فهل كان هذا يحدث في الغرب أيام حرب المائة سنة ، وهل كان نبياً من النبلاء أو ملك فرنسا أو إنجلترا قد أشرك معه في الحكم أرقاء الريف المرتبطين بالأرض أو الفلاحين الأحرار والعمال في المدن الذين تجمعهم النقابات العمالية أو التجار . لو أن هذا حدث في الغرب لما ثارت طبقة البورجوازية وطبقة الفلاحين في الغرب ، ولعقدت هذه

الطبقات القوية الثورية التي طبقت فيما بعد ولكان من المحتمل أن يتغير مجرى التاريخ في أوروبا الغربية كلها . وما يبيّن أن نظام الحكم الملكي في بلاد « موسى » هذه كان نظاماً فريداً في نوعه وغير شائع ، هو أن الوزراء حين يتقلدون مقاليد السلطة في مناصبهم لا يستطيع الملك أن يعزلهم مطلقاً . ويقرر شيخ أنثاديوب أن نظام الملكية العقارية قد جعل المجتمعين (الآرى والأفريقى) يتطوران بطريقة مختلفة . وهو يوضح أن نظام الملكية العقارية في كل من روما واليونان القديمة والهند كانت ملكية مقدسة لأسباب تتصل بالدين . واستبعد منها العامة والمنبوذون (من-الناحية الدينية) . فإن تقديس الملكية تقليد آرى ، وقد أدى هذا التقليد في روما واليونان والهند إلى أن عزلت عن المجتمع فئة كبيرة من الناس عن العائلات ذوات المكانة المرموقة ، وطبقة الدماء التي لا تستقر في مكان معين فقد حرّموا حق الامتلاك . وعلى ذلك فقد كونوا طبقة الفقراء البؤساء ، وأنها لن تستطيع الثراء إلا عند ظهور العملات (النقود) وهو ثراء مدنس لن تعترف به القوانين التقليدية والمقدسة التي كانت تنظم عملية الامتلاك والتي كان قد سبّها الآريون القدماء (أسلافهم) وبذلك دمغت وشكلت هذه الفلسفة الآرية بطابعها الخاص هذا كل الطبقات وتسم هذه الفلسفة بالاهتمام بالملمتلكات المادية والثروات المادية .

ولكى يعزز رأيه فإن هذا المؤرخ يذكر شيئاً خاصاً بالهند فيقول : إن قوانين « مانو » كانت تحدد بطريقة دقيقة الأشياء التي تستطيع كل طائفة من الطوائف أن تمتلكها . أما بالنسبة إلى روما واليونان فإن العلاقات القوية والوثيقة بين دين الأسلاف والملكية العقارية كانت تجعل هذه الملكية وقفاً على الأشراف والنبلاء وأصحاب السلطة عن طريق الوراثة .

ثم يقول المؤرخ المذكور : أما في أفريقيا فلم تحرم أبداً الممتلكات العقارية بل على النقيض فإننا نقول ونحن واثقون بأنه حتى إن وجدت بعض التحريمات فإنها كانت مدعاة لزيادة ثراء هذه الطبقة الى أريد حرمانها وذلك لأن روح التعويض كانت تولّد روحاً (نجاه هؤلاء الناس المراد حرمانهم) من العدالة بين الطبقات الأخرى فلا تترك لهم ممتلكاتهم فحسب ، بل كانوا ينمونها ، وذلك باستشارة الآخرين أو بطلبهم منهم المعونة .

ومن ذلك ظهر نظام اجتماعي يضمن دائماً استمرار التوازن بين الطبقات وكان هذا النظام أكثر ملاءمة من النظام الذي فرضه الآريون في روما واليونان . فهذا النظام السائد في أوروبا كان مدعاة للانقلابات الاجتماعية التي تجهلها أفريقيا تماماً . لأنه كان لا يعوض الدماء أى شيء وكان هذا النظام عكس ما كان يطبق في أفريقيا من نظام ذهبي . وقد كان عامة الشعب هو العنصر السائد من

حيث العدد . وإذا فوجب أن تبحث عن الأسباب التي أدت إلى التغيرات والثورات التي حدثت في المجتمع في العصور القديمة . ويضيف الكاتب « ديوب » قائلاً : وهكذا يرى « فوستيل دى كولانج » أن دخول هذه الطبقة الدنيا إلى المدينة كانت ثورة ملأت تاريخ اليونان وإيطاليا من القرن السابع إلى القرن الخامس قبل الميلاد .

ويذكر شيخ أنتاديوب بعد ذلك الأحداث التي وقعت في أوروبا وأدت إلى نزاع ملكيات الفلاحين بطريقة آلية ، وكان من نتائجها : ظهور الإقطاع في القرون الوسطى تحت تهديد الغزوات من ناحية الشمال مما اضطر معه الفلاح لتسليم أرضه للسيد النبيل ليحميه ، ثم أعقبه بعد ذلك أن نزاع النبلاء ملكية الأراضي الصالحة للزراعة من أصحابها الفلاحين الأحرار بحجة تربية الأغنام للاستفادة من صوفها نتيجة لثغو مصانع الصوف .

وعلى ذلك كون الفلاحون الذين سلبت أراضيهم الطبقة الكادحة في المدن . ويستمر المؤلف « ديوب » متبعاً تحليلاً ماركسياً في هذا الجزء من كتابه فيقول : ومنذ ذلك الحين مهدت الظروف الملائمة هذه النشأة الرأسمالية . ولم يحدث شيء من هذا في أفريقيا السوداء . فالملك والسيد النبيل يعلم جيداً أنه يملك بعض العبيد كما يعلم تماماً أنه يحكم قطراً من الأقطار يعلم مدى اتساعه ، وأن على سكانه أن يؤديوا له الضرائب وهي ضرائب معلومة محددة ، ولكنهم مع كل هذا لا يساورهم شعور أنه مالك للأرض ، فحالة الفلاح الأفريقي تختلف اختلافاً بيناً عن حالة الفلاح الأوروبي (من الدماء) لأن هذا الأخير يعتبر هو والأرض التي يفلحها ملكاً لسيد من النبلاء . ثم يقول ديوب : إن حركة نزاع ملكية الأرض من الفلاحين التي جرت في أوروبا في القرن السادس عشر لم تخطر على بال أحد في تاريخ أفريقيا قبل الاستعمار .

وعلى هذا ظل الاقتصاد الأفريقي الخاص بمرحلة الصناعة اليدوية قائماً يؤمنه ويحميه نظام الطوائف ، وبقى اقتصاداً زراعياً دائماً .

ويؤكد « ديوب » في مقدمة كتابه : بأن هذه الدراسة لا تجعلنا ندهش حين نحس الركود ، أو بالأحرى لا ندهش للتوازن القائم بين المجتمع الأفريقي المستقر نسبياً قبل عهد الاحتلال . إن التحليل السياسي للاقتصاد لهذا البناء الأفريقي يتيح لنا فرصة عوامل الاستقرار في المجتمع الأفريقي كما يفسر أيضاً التأخير الفني وغير الفني لتطور متشعب حدث عن أسباب جوهرية وموضوعية ، وعلى ذلك فليس هناك ما يضايقنا إزاء هذا التأخر .

إن كتاب « أحمد وهبانه يا » وعنوانه (إمبراطورية بيل بمسينا) وكتاب « إبراهيم محمود وأوان »

بعنوان : (لغز مسينا) يعالجان موضوعات أقل تشعباً مما عالجته كتب «شيخ أنتاديوب» أو «شارل دى جرافت جونسون» إذ أن كلا الكتائين يصوران مصير الحاج «عمر» وكفاح سكان السنغال الأوسط بقيادة هذا المحارب المسلم العظيم (الذى هزمته فرنسا فيما بعد) مع قبيلة بيل فى مسينا وأخضعهم ، والكاتب «هبانه يا» وهو من قبيلة بيل نفسها يسجل تاريخ ملكين من ملوك بيل هما «شيخ أمادوا وابنه» فى مسينا .

أما كتاب «أوان» وهو من سلالة مباشرة للحاج عمر . فإنه يخلط بالقصة التاريخية بعض آراء خاصة بالاستعمار الفرنسى ودفاعه الشخصى . ذلك أن السلطات قد نفت هذا الكاتب إلى الصحراء الكبرى أيام حكومة فيشى . هذا الكاتب يقول : كنت أعمل بدون طعام وتحت وطأة السوط وضربات كعوب البنادق . واليوم - وبالرغم من أنه قد رد إليه اعتباره فى سنة ١٩٤٩ - فإنه يضيف قائلاً : إنهم رفضوا إعطائى تصريحاً فى افتتاح مدرسة لتعليم القرآن ، كما أنهم لم يسمحوا بإعادتى إلى عملى الحكومى . وأنه برغم ذكرياته المريرة ومطالبه التى كان يطالب إبان كتابة هذا الكتاب الذى صدر فى سنة ١٩٥٢ كل ذلك لم يمنعه من أن يؤكد مراراً تعلقه بفرنسا .

وليس معنى إعجاب «أوان» بفرنسا إعجاباً أعمى لأنه لم ينس مطلقاً أن يوجه النقد فى مختلف الوجوهات . فهو يثور ضدها حين يحس أن الأفريقيين الذين كانوا يحاربون فى سبيل فرنسا لم يعاملوا معاملة الأحرار من الرجال . ويؤكد فى مقدمة كتابه أنه لا يجب أن تصبح أفريقيا صورة باهتة لفرنسا بل يجب على فرنسا أن ترفع من شأن أفريقيا وتساعد على تنميتها . كما لم يمنعه من إهداء كتابه هذا إلى الابن الثانى للحاج عمر المسمى «أجيبو» الذى اختار أن يحارب إلى جانب جيش «أرسينارد» الفرنسى ضد شقيقه الأكبر «أحمدو» . وهذه المقدمة من الكتاب تسير بدون شك دفاع الكاتب عن رؤساء العشائر.. هذا الدفاع الذى كرس له عدة صفحات . ومن المناسب وضع هذا الكتاب بين المصادر التى تفسر العلاقات بين قبائل «البيل» وبين سكان السنغال الأوسط ، ومن المناسب أن نضع هذا الكتاب بين الكتب التى تبنت الصلة بين قبائل «البيل» والتكولير» وأن إصرار الكاتب فى إظهار أن الأصل المصرى متصل بصلة وثيقة بهذين الشعبين . كما أن هذا الإصرار يعكس رغبة الكاتب فى مصالحة الغالب والمغلوب من الشعبين .

تمجيد الأبطال :

يعتبر كتاب «أرباب دجما يابكير» بعنوان «إمبراطورية رابح» بمثابة سرد قوى لقصة حياة هذا

الزعيم الأسود الذى هزمته فرنسا فى تشاد عام ١٩٠٤ . فالكتاب « يابكير » لا يظهر قيمة أن هذه القارة قد وضعت « رابع » فى مصاف أشهر قوادها فحسب ، بل إنه يؤكد أن هذا البطل كان مصلحاً من مصلحي الأخلاق . فقد كان يتادى بوضع حد لهذه الإباحية والتساهل فى المبادئ الخلقية . فقرر إلغاء المشروبات المسكرة . كما كان يحيا حياة بسيطة ، فقد كان أباً عطوفاً ، ومن أكثر الناس مروءة وخدمة لأصدقائه .

فهذه صورة مخالفة للصورة التى رسمها له حاكم المستعمرات « بريتونييه » الفرنسى حين استعرض جيوشه قبل معركة القصيرى سنة ١٨٩٩ ، إذ يقول : رابع هذا الرئيس الضئيل . إنه تاجر رقيق دنىء . فظ رفعه السيد « جنتل » ليصل إلى مآربه من مجد ، تماماً كما فعل « دى برازا » مع ماكوكو . إن هذا الكتاب من أروج وأكثر الكتب تعبيراً لرأى المؤرخين الأفريقيين وما قاموا به من أدوار كما أنه بعث للذكريات ما قام به الزعماء الأفريقيين من بطولات فى المعارك ضد الغزو الأوروبى . وهكذا يرسم الكاتب « فيلى دابو سيسوكو » صورة هى مديح وتمجيد للحاج عمر فى كتابه « السود والثقافة » حيث يقول : إن الحاج عمر عملاق من عمالقة الإنسانية مثله كمثل هانيبال تماماً . فقد كانت لديه كهانيبال إرادة حديدية لا تتزعزع حين يقصد هدفه المعين ، وهو نشر مذهب دينى وتكوين دولة تتجاوب وهذا المذهب الدينى^(١) .

أما عن الكاتب « عبد اللأى واد »^(٢) فإنه لم يقف فى كتبه عند الاعتراف بفضل ومقدرة ووطنية الرؤساء العسكريين فحسب ، بل إنه يرى فيهم أيضاً أنهم رجال سياسة يهدفون إلى مثل أعلى هو توحيد أفريقيا (عمل وحدة أفريقية) وهو المثل الذى حال دون تحقيقه الاستعمار الأوروبى .

أما تمجيد الأبطال الأفريقيين فقد كان أظهر ما يكون فى الميدان الأدبى . ومن بين هؤلاء الأبطال الأفريقيين يسطع وجه « شاك » قائد قبائل الزول المظفر الذى عاش فى القرن التاسع عشر والذى كان له القدح الملى فى رؤوس الكثيرين من الكتاب الأفريقيين وأخيلتهم . وأول كاتب أفرد « لشاك » كتاباً خاصاً به هو الكاتب « توماس موفولو » من جنوب أفريقيا ، فقد ترجم هذا الكتاب من لغة (سوتو) إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية . فالمعروف عن هذا البطل أنه رئيس عنيف . وقد ذكر القس « ف . اللينوجر » وهو الذى ترجم الكتاب إلى الفرنسية

(١) هذا المذهب الدينى هو المذهب « التيجانى » .

(٢) كتاب عبد اللأى واد بعنوان « أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى » .

يؤكد حين تحدث عن مصير «شاكّا» فقال : إنه كان يمثل البطل ويمثل شعوراً إنسانياً وطموحاً متدفقاً لا سيطرة عليه من أحد ، يزداد ويتطور تلقائياً وكأن آلهة الانتقام والعدالة تركبه وهذه الآلهة لا تلتين . وكان هذا الطموح يملك عليه نفسه حتى ذاب في كيانه فأصبح كل شيء أمامه يفتنى حتى ليؤدى إلى قهر الشخصية المعنوية ويؤدى إلى العقاب الذى لا مفر منه . ولما كان «موفولو» مسيحياً متديناً فقد بدت له نهاية «شاكّا» الأثيمة (حيث قتله أشقاؤه الذين ذاقوا كثيراً من طغيانه) بدت له منية هذه وكأنها العقاب العادل جزاء خطاياها ووثنيته .

هذه الوثنية التى تجسدت فى شخص «أسنوس» الساحر الذى لقن شاكا منذ شبابه وسائل السحر الخاصة بالحكم . فأصبح شاكا زعيماً كبيراً فُضم إليه الكثير من الأراضى والقبائل . وتزوج بالحسنة «توليف» وتعتبر هذه الفترة فترة الإصلاح التى جعلت منه ملكاً محبوباً ومحترماً ومؤسساً لشعب جديد هو «الزولو» أى أهل السماء وقد تكون هذا الشعب من القبائل التى أخضعها ووحدها .

ولكن كان التعطش إلى السلطة هو الشعور الأقوى . فلا الحب ولا الرحمة قد وجدا طريقهما إلى قلب المحارب . ومرة أخرى يظهر «أسنوس» الساحر الذى سبق وعلمه أسرار النجاح يعود إليه ليخبره بين أمرين ليختار أحدهما : أختار «نيوليف» الجميلة أم الحكم والسيطرة ؟ فيجيبه «شاكّا» قائلاً : أختار الحكم والسيطرة .

فأشرق وجه الساحر ، ذلك لأن «شاكّا» من بين الأبطال الذين لا يرهبون ولا يخيفهم شيء فألقى إليه الساحر بآخر تعاليمه السحرية التى تمنحه السلطة الكاملة ، فتملكت شاكا رغبة قوية للدم والقتل فقتل زوجته الجميلة وأمه ولم يعد يثق بجنوده وقد ذبحت فرقة من محاربيه فرقة أخرى . وقد مات ميتة يوليوس قيصر دون أن يدافع عن نفسه . مات من ضربات السهام التى وجهها إليه أخوته (أشقاؤه) ولكنه قبل أن يلفظ أنفاسه وجه لعنته لهم قائلاً : إنكم تقتلوننى أملأً فى أن تحلوا مكانى فى الحكم حين أموت ولكنكم مخطئون لأن «الرجل الأبيض» «أوم لونجو» فى طريقه إليكم فسيسيطر عليكم وستصبحون من رعاياه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء - وربما تكمن فى هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه - فإن شخصية «شاكّا» تظل دائماً جذابة حتى أن الأبناء المبشرين الذين كان يعمل البكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاماً قبل أن ينتشر كتابه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء - وربما تكن في هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه - فإن شخصية «شاكَا» تظل دائماً جذابة حتى أن الأباء المبشرين الذين كان يعمل الكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاماً قبل أن ينتشر كتابه .

وقد اعتبر «سنفور» شاكا بشيراً ورائداً للوحدة الأفريقية وأول من نادى بالاستعداد للجهاد ضد الغزى الأبيض وكان برهانه الدافع في هذا مقتل «توليفيه» ، فقد هذه اللحظة أصبح شاكا طاعياً لا رحمة في قلبه وانغمست الوحدة في الدم .

إن مريّة (قصيدة حزينة) سنفور التي أهداها إلى شهداء باتو في جنوب أفريقيا يبدأ مطلعها باتهام صارخ صدر عن صوت أبيض :

ها أنت يا شاكا كالفهد أو كالضبع ذى الفم القبيح .
تقف مسمراً على الأرض بثلاثة سهام ومصيرك هو الفناء
ها أنت غارق في عواطفك حيث تستحم في نهر من الدم
وهذا هو عقابك

فيجيب شاكا أولاً على قتل توليفيه قائلاً :

أجل . إني قتلها بيد ثابتة لا ترتعد وبضربة من معدن الصلب دقيق الصنع حاد
تحت إبطها ذى الرائحة الذكية

لم أكن لأقتلها لو أنى لم أحبها إلى هذا الحد . وكان لزاماً على « أن أهرب من الشك ومن نشوى ظلها الطيب وكذا من دقائق دمي اللاذعة أثناء الليل ومن أحشائي الملتبة الهاججة كالبركان ومن نيران قلبى المتأججة في كياني الأسود الذى يحوى الحركة القومية الوطنية . كان لزاماً أن أهرب من حبي وأنجيّه لأحياً بحب شعبي الأسود .

فيجيبه الصوت الأبيض قائلاً :

حقاً يا شاكا إنك لشاعر قوى الحجة ورجل سياسة ضليع فيرد شاكا قائلاً : لقد حدثني بعض مقننى الأثر فقالوا :

«إنهم حضروا بالسفن يحملون معهم المساطر والمثلثات والبراجل وجميع آلات القياس من زوايا ودوائر . بشرتهم بيضاء وعيونهم صافية وحديثهم أجوف . ذوو أفواه دقيقة والرعد يقصف من فوق سفنهم .

أصبحت رأساً يفكر وذراعاً لا ترتعد ، ولم أعد محارباً ولا جزاراً ، بل أصبحت رجل سياسة كما قلت أنت . لقد قتلت الشاعر ولم يبق سوى رجل الأعمال فقط . رجل يعنى وحده ، وقد مات قبل الآخرين مثله كمثل الآخرين الذين تشكو منهم وترثى لحالهم . من ذا الذى يعرف عواطف وشعورى . لقد رأيت فى منامى كل بلاد العالم . وكلها خاضعة للمسطرة والمثلث والبرجل . لقد رأيت الأقوياء قتلى كالحصاد والتلال والجبال مذكوة والوديان والأنهار مصفدة بالأغلال . وكنت أرى بلاد العالم يحدها من فوق سور حديدى يسير فى وسطه طريقان من الحديد . وكنت أرى شعوب الجنوب وكأنها عش نخل ميت وصامت . فى العمل . فالعمل واجب مقدس ، ولكن العمل لم يعد هو الحركة ولم تعد الطبول ولا الغناء يقوم بعملية إيقاع لحركات فصول السنة . فى الصباح تكونون يا شعوب الجنوب فى ساحات العمل والموانى والمناجم والمصانع وفى المساء تقعدون فى أكواخ البؤس . والناس تكدس أكواماً من الذهب الأسود أو الذهب الأحمر مع أنهم يموتون جوعاً . ثم رأيت فى الصباح غابة من الرؤوس تشبه الصوف خارجة من وسط الضباب وأذرع هذه الخلولقات ذابلة وبطونها خاوية ، عيونها وشفاهاها لا حدود لها تنادى ، فبحال أن أبقي أصم أمام كل هذه الآلام المبرحة^(١) .

لم يكن «موفولو» و «سنفور» هما الكاتبين الأفريقيين اللذين كان شاكا الذى يبدو نابليون الأسود لأفريقيا مضدر إلهامها . وكان هذا اللقب (نابليون الأسود) قد عبر به الكاتب الروديسى «سبتول» فى كتابه (القومية الأفريقية) .

إن مؤلفاً آخر من جنوب أفريقيا كتب باللغة الإنجليزية اسمه «ه. أ. أ. دهومو» مسرحية بعنوان «شاكا» . كما أن الوزير المالى «سيد وباديان كوباته» قد كتب حديثاً مسرحية عن هذا الفاتح الزولى . كما بدأ أيضاً الزعيم «ألبير لونولى» رئيس المؤتمر الوطنى الأفريقى فى اتحاد جنوب أفريقيا . بدأ كتابه (دعوا شعبى يسير) يرد اعتبار شاكا . وكان هذا الأمر له دلالة . ويبدو أن المسرح كان هو الطريق الأدبى المفضل عند الأفريقيين لإحياء ذكرى أبطالهم . فإن الكاتب الداھومي «أناطول كويسى» قد صور فى كتابه «الخنجل أقتل من السكين» شخصية الأميرة الداھومية المشهورة «أهولى بونوفا» التى جرت كلماتها الفكاهية مجرى الحكم والأمثال والتى تحفظها قبائل الفويه إلى اليوم .

(١) من كتاب سنفور Etioipiqns وديوان أشعاره .

والمسرحيات التي دمجها تلاميذ مدرسة المعلمين (وليم بونتي) في دكار والتي يخرج فيها عدد هائل من الحكام الأفريقيين الحاليين «ديوري هاماني» من النيجر أو «موديوكيتا» من مالي - كان موضوع هذه المسرحيات الشخصيات الأفريقية التاريخية أمثال «سوند يانا أو ملوك الكابور في السنغال» . وكان الأمر مقتضراً على ابتكار فكرة توجيهها إدارة المدرسة ، وقد ارتبط هذا العمل باسم أحد مديري المدرسة في الفترة التي سبقت الحرب واسمه (شارل بيارت) . وكان التلاميذ يلقون تشجيعاً كبيراً من الإدارة حتى يكتبوا ويمثلوا تمثيليات في احتفال نهاية العام الدراسي . كانوا يمثلون مسرحيات مستقاة من الفولكلور (الفن الشعبي) ومن تاريخ بلادهم . وقد بلغ مسرح وليم بونتي هذا أوج عظمته عندما عرض مسرحية «سوماكي» وقام به ليف من شباب داهومي يحكون في هذه المسرحية حياة امرأة راخت ضحية في سبيل أفريقيا . وقد مثلت هذه المسرحية على مسرح «الشانزليزيه» في باريس سنة ١٩٣٧ .

وكان من الطبيعي ، ومن المؤكد أن الكتاب أرادوا إحياء أبطال الملاحم والأساطير الأفريقية ليجعلوا منها مثلاً يحتذى به ، وكدافع يدفع الأفريقيين للعمل . وقد فعل هذا الشاعر «أ. أ. بوندو» في قصيدته بعنوان : «قف» حيث يقول :

ما اسمك ومن أنت .

لعلك أنت الفارس الذي يركب النار .

والذي ظهر ظله منتصباً بالأسس على .

سفوح البراكين الثائرة وكأنه وحش مقدس .

من أنت ؟ هل أنت هذا المحارب العظيم الذي يجهل قدره .

أم أنت هذا المحارب الملىء بالفخر حفيد برينرو - برينرو .

سليل شعب ساموري الذين جاهدوا وناضلوا السن .

بالسن ويكل قواهم طوال فصول السنة لكي ينتزعوا .

ويخلصوا أهمهم أفريقيا من عواصف النيران المتقدة .

ومن قوافل النهب والسلب .

كما أن الشخصيات المعاصرة الذين يمثلون القومية الأفريقية قد أوحى إلى الشعراء وأهملتهم .

ففى مثلاً «بيريامبوت» قد أهدى «مرثيته الحزينة لبطل من أبطال أفريقيا» لباتريس لومومبا أول رئيس للوزارة الكونغولية والذي اغتيل في كاتنجا . وهي قصيدة طويلة كتبت متحللة من قيود

الشعر ، فهي تمثل الشعر الحريص في صدق عاطفة الاستعمار يتخللها مختارات من كتاب «قينية دوكتون» بعنوان : «عظمة السيف ومجده» الذي ألفه في عام ١٩٠٠ والذي يشرح فيه هذا النائب البرلماني الفرنسي مستكراً شراسة وقسوة الحملات العسكرية في أفريقيا . وقد شعر كثيرون من الكتاب الزوج بمسيس الحاجة إلى حصر الرجال العظماء من جنسهم ، وكان هذا الإحساس ردًا على الاحتقار الذي يظهره الأوروبيون نحو الزوج .

فري «فيل دابو سيسوكو» يتحدث بفخر في كتابه «الجنود والثقافة» عن «أسلوب» وعن الكاتبين إسكندر ديماس الأب والابن لأنها من أصل زنجي . كما يسهب الكاتب «جرافت جونسون» في وصف القائد الأسود الذي كان يعمل مع بطرس الأكبر في روسيا والذي كان بوشكين يعتبره أحد أسلافه . كما ان «مبونو أوجيك» يضيف في ملحق كتابه «أفريقيا بلادي» قائمة بعظماء الرجال والشخصيات السود بعنوان : «African who's who» وقد احتل شاكا مكانه بين هذه القائمة .

وقبل هذا الكتاب الأخير نشر الكاتب الكبير الأمريكي W.E. Dubois | وليم ديوبو موسوعته : «بعنوان موسوعة السود» حيث سجل أسماء البيض الذين دافعوا عن السود جنباً إلى جنب مع السود المشهورين .

وليست جميع مؤلفات المؤرخين الأفريقيين تحمل طابع الحساس الوطني الذي اختصت بها مؤلفات كل من أنتاديوب أوشارل دي جرافت جونسون . فإن القصة التاريخية للكاتب بول هازومي بعنوان : «دوجنسي» والتي تعيد إلى الحياة مغامرات أميرة داهومية خلال الأحداث التي وقعت إبان الحملة العسكرية التي جردها ملوك «آبومي» ضد قبيلة «ماهي» ، هذه القصة انتهت بإزجاء المديح لفرنسا ، ويوجه المؤلف الحديث إلى بطلته محتماً كتابه قائلاً : بادوجنسي لقد تصورت أنك خلال استقبالك هذه البعثة الأوروبية في بلاط «جيرو» قد تمتيت قدوم الفرنسيين الذين يبدون وكأنهم يتحلون بالصفات الضرورية حتى يستطيعوا وضع حد لحروب ملوك داهومي التي لا تنقطع كما يضعون حداً لتجارة الرقيق وللقرابين البشرية والتي تجر الخراب على البلاد أكثر مما تسبب لها من ثراء . إن قداماءنا يؤكدون أن موتانا ينعمون بكل ما يحدث في عالمنا . ولا شك أنك ستسرين حيناً ترين أنه في اللحظة التي لم تنجح فيه سياسة الإنجليز لنجح الفرنسيون بعد ذلك بنصف قرن في أن يسود السلام والحرية والإنسانية في داهومي . ويقدم «بايكير» في مقدمته المديح

والاعتراف بفضل فرنسا التي توصف بالفروسية والنبيل وهذا المديح هو إطرء وعرفان بالجميل وتعبير عن إخلاصه وولائه لفرنسا .

إن تاريخ أفريقيا السوداء الذى يجتهد المؤرخون الأفريقيون فى إحيائه لم يجهله رجال الدولة الرسميون ، بل على العكس كان هذا التاريخ بالنسبة للكثيرين منهم مصدر وحى .

فقد عام ١٩٣٧ كتب « نامدى أزكيه » رئيس جمهورية نيجيريا الفيدرالية المنتظر فى كتابه « أفريقيا الناهضة » كتب يقول : علموا كل مولود أفريقى كيف يكون رجلاً ، وقولوا له إنه مساهم مساهمة فعالة فى تاريخ البشر ، واجعلوا منه إنساناً مثقفاً حتى يقدر تقديراً صحيحاً أن صناعة الحديد قد اكتشفها الأفريقيون وأن الأفريقيين أول من عرفوا مفهوم الله وأن الأفريقيين قد سادوا العالم من عام ٧٦٥ إلى ٧١٣^(١) ق . م . وأنه عندما كانت أوروبا نائمة فى القرون الوسطى كانت هناك حضارة مزدهرة على ضفاف نهر النيجر ، وتمتد من مناجم الملح من ترغازا فى مراكش إلى بحيرة تشاد . قصوا عليه وحدثوه عن عظمة أثيوبيا وغانا ومبلى وميلاستين وسزراى . ودعوه يستلهم الوحي عن طريق التفكير كما يفعل بقية العالم ، وأنه بينما كانت جامعتا أكسفورد وكمبريدج تتأرجحان فى مستقبلها العلمى كانت جامعة (سانكوريه) فى تومبوكتو تستقبل العلماء والمثقفين الذين يفدون عليها من كل العالم العربى كما يقرر السير برسى^(٢) .

ومشروع الاستغلال الذى قدمه كوامى نيكروما إلى المجلس التشريعى فى ساحل الذهب فى عام ١٩٥٣ والذى يطلق عليه الغانيون (مشروع القدر) قد حوى هو الآخر ملخصاً لتاريخ أفريقيا . ففيه يقول : فى الأيام الأولى من نشأة المسيحية وقبل أن تكون لإنجلترا أدنى أهمية بزمان طويل وقبل أن تكون شعبها (شعب إنجلترا) من اتحاد السكان العديدين المتفرقين أسس آباؤنا إمبراطورية عظيمة استمرت حتى القرن الحادى عشر الميلادى . ثم انهارت بسبب هجمات مغاربة الشمال ، وكانت هذه الإمبراطورية إبان مجدها تمتد من تومبوكتو إلى باماكو وحتى إلى المحيط الأطلسى . وكان فقهاء القانون وعلماءه موضع الاحترام والتقدير فى هذه الإمبراطورية كما أن سكان غانا كانوا يلبسون الملابس الصوفية والقطنية والحريرية والقטיפية ، وكانت تمارس فيها تجارة النحاس والذهب والمنسوجات ويتحلى أهلها بالخلى ويحملون أسلحة من الذهب والفضة وهكذا نحس فخرًا واعتزازًا

(١) يذكر أزكيه أن الأمر يتعلق بملوك النوبة .

(٢) يشير الكاتب إلى الكتاب « تاريخ الاستكشاف من الأزمنة الأولى حتى وقتنا الحاضر » الذى كتبه السير برسى سكايز ، كما يشير الكاتب أيضاً إلى كتاب وليم . ب . ديوا .

بغانا ، ليس لأننا رومانكيون ، ولكن لنستلهم الوحي للمستقبل ^(١) . وقيل الاستقلال بيضعة أيام عام ١٩٥٨ أعاد سيكوتوري إلى الأذهان عظمة الإمبراطوريات الأفريقية في القرون الوسطى ، وقد كان على وشك أن يصبح أول رئيس لجمهورية غينيا ، وقد اختتم حديثه بعد أن عرض صفحات عديدة من تاريخ «البكرى وتاريخ الفتح» شارحاً ما يحمله الأوروبيون للأفريقيين من ازدراء فيقول : وعلى ذلك فقد أوجدوا بطريقة منتظمة عند المستعبدين مركب نقص مروعاً ، وعند المستعمرين إحساس العظمة جعلهم يحترقون الناس الذين كان قد أخرجوا أسلافهم الأوروبيين من المهمية ، فكان هذا مثلاً لنكران الجميل والجحود لا يمكن الصفح عنه ^(٢) .

وقد ظهرت اليوم الأسماء القديمة لغانا ومالى على خرائط أفريقيا . كما أطلق الوطنيون في روديسيا الجنوبية اسم الأطلال القديمة الخربة على عاصمتهم العجيبة «زيمبابوى» .

وهكذا فإن السياسيين الأفريقيين أصبح لديهم أذن تميل نحو القرون النائمة كما يقول الشاعر الصومالى «سياد» :

في طريق الزمان المظلم ^(٣)

حساب ختامى للعودة إلى المصادر

في ختام هذا العرض لمؤلفات علماء أصول السلالات البشرية ومؤلفات القصصين الذين تنبع مؤلفاتهم من الأرض الأفريقية ، وكذا المؤرخين وكتبهم فإن ما نستخلصه من ذلك كدرس نراه واضحاً كل الوضوح . فقد أراد هؤلاء جميعاً أن يعيدوا إلى الأذهان في اعتزاز ماضى أفريقيا الجيد ، وأن يؤكدوا قيمة الثقافات الأفريقية ويرفضون في شدة التشبه بالثقافة الأوروبية لأن ذلك معناه خنق الشخصية الزنجية والقضاء عليها .

- (١) كتاب الظلام والنور لكوامي نيكروما .
- (٢) عنوان هذا النص هو «أفريقيا السوداء أمام قوانين التطوير التاريخية» وورد تحت العمل السياسى الذى يقوم به الحزب الديمقراطي في غينيا في سبيل تحرير أفريقيا في الجزء الأول ص ١٧٨ وهذا النص هو مجموعة الخطب التى ألقاها سيكوتوري سنة ١٩٥٨ قد جمعت في كتاب . والدكتور/ دانكاه عالم السلالات البشرية وهو العدو السياسى لنيكروما والذى طالب بتسمية ساحل الذهب باسم غانا لأول مرة قبل الاستقلال .
- (٣) من قصيدة «أمس» ص ٤٤ ديوان خماسين للشاعر الصومالى «سياد» .

ولعل أحداً لم يلخص هذه الأهداف خيراً مما فعله «سيزر» حين حضر المؤتمر الأول «للكتاب والفنانين السود» فقد تحدث عن تاريخ استعمار هاواي فقال : بعد اكتشاف كوك هذه الجزر بعدة سنوات . مات الملك وقد جاء بعده شاب هو الأمير «كاميها ميلا الثاني» كانت تستوى هذا الأمير الأفكار الأوروبية ، فقرر إلغاء دين الآباء والأجداد . فتم اتفاق بين الملك الجديد وكبير الكهنة على تنظيم حفل كبير في خلاله يحطم المعبود الأعظم علانية ، وتلقى بذلك الديانة القديمة . ففي اليوم المحدد لذلك وبإشارة من الملك قام كبير الكهنة إلى صور الآلهة ووطأها بقدميه وحطمها بينما صاح صائح . وما جاء بعد ذلك معرّف وأصبح في ذمة التاريخ . فكان هذا أدق مثل من أمثلة الانقلاب الثقافي قد مهد للاستعباد . وإني لأتساءل أبعث هذه الطريقة يتخلى شعب عن ماضيه وعن ثقافته . وهل يمكن أن يحدث هذا منا ؟ إنه لن يتأق منا ذلك مطلقاً لأنه لا يوجد بيننا «كاميها ميلا» آخر .

ولكن إذا كانت أفكار «سيزر» قد اتفقت مع أفكار الكتاب الأفريقيين في رفضهم التشبه الثقافي بالأوروبيين فإن هؤلاء الكتاب اتبعوا طرقاً مختلفة عن طرقه لتبرير رفضهم هذا . فقد أخذ سيزر على عاتقه بأن يطالب في كلمات واضحة صريحة بأن الزنجي غير مستعد للمهن الفنية . طالب بهذا في قصيدة جاءت في «مذكرات العودة إلى الوطن» يقول فيها :

الذين لم يخترعوا البارود والبصلة
الذين لم يقووا على قهر البخار والكهرباء
الذين لم يستكشفوا البحار والسماء
ولكنهم يعرفون جميع مواطن الألم
الذين لا يعرفون من السفر سوى طرد الناس من بلادهم
الذين أصبحوا ذوى أعضاء مرنة طيبة من كثرة السجود
الذين استعبدوا وأرغموا على اعتناق المسيحية
الذين أدخل الفساد في نفوسهم .

لم يشأ المثقفون الأفريقيون أن يكتفوا بالتواضع مثل ما فعل شاعر جزر الأنثيل فكان أول ما فعلوه الفخر والزهو بماضيتهم وكان تفكيرهم كالأقن : إذا كان المستعمر يدعى أنه بغزو القارة بحجة الحضارة ونشرها فيها وأنه يعتقد أن الزنجي لا ثقافة عنده وأنه منحط في هذه الناحية ، فيجب علينا نحن الأفريقيين أن نحارب هذا المستعمر في هذا الميدان الثقافي نفسه والذي يعتبره وفقاً عليه ،

ونبرهن له على أن الزنجي ليس أقل منه من الناحية العقلية . تلك هى الفكرة الأساسية التى تكمن وراء الأبحاث الأفريقية فى ميدان علم السلالات البشرية والتاريخ وإحياء التراث الأفريقى من الأدب الشفوى . وبالرجوع إلى المصادر الثقافية والأفريقية يعتبر هذا مظهرًا من مظاهر الكفاح من أجل الاستقلال . إن الخطوات التى قام بها المثقفون الأفريقيون فى مجال الحركة الفكرية الوطنية تسير فى تدرج منطقي . فهى تبدأ بتأكيد المساواة بين الحضارتين الأفريقية والأوروبية من حيث القيم ثم تحدد اختلاف الجوهر بين هاتين الحضارتين ثم استبعاد فكرة تشابه الحضارة الأفريقية مع الأوروبية . فهم يشيرون بالبيئة أن المجتمع فى أفريقيا كان مجتمعاً ديمقراطياً تماماً كما كان فى أوروبا ، فى أول الأمر ، ثم إن الدين قد سيطرت عليه فكرة وجود إله خالق يفعل ما يريد (أى مطلق السلطان) وأن القصص الشعبي (الفولكلور) ما هو إلا تعبير عن أدب كلامى غنى وأن الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى لا تقل عظمتها عن نظائرها فى أوروبا فى هذه الفترة بالذات ، كل هذا كان مقدمة لنتيجة يريدون توضيحها ، وهى أن المجتمع الأفريقى كان مجتمعاً جماعياً لا فردياً (أى يقوم على الفرد) كما كان المجتمع الأوروبي الذى تميز بفرديته وأن النمط الأدبى فى أفريقيا عكس مفهوم التراجيديا الآرية . وأن مذهب الطوائف الأفريقية لم يسبب صراعاً بين الطبقات كما حدث فى مدن الهند أو فى أوروبا فى العصور القديمة . من هذا يتضح أنه لا وجه للتشابه بين حضارة أوروبا وأفريقيا وأن القائلين بهذا التشابه يبنون رأيهم على مبادئ سياسية خاطئة ، ظاهر خطئها لا يحتاج إلى برهان . وأن رفض فكرة هذا المثل والشبه لا يعنى مع ذلك بأن المثقفين الأفريقيين يعنون بالسير فى الطريق المؤدى إلى العزلة التى تسبب الفقر فى التفكير عند الأفريقيين . فنجد أن « سنغور » برغم أنه يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة العودة إلى الحركة الفكرية الوطنية إلا أنه جعل من نفسه المدافع المتحمس لمزج الثقافات ، فقد قال فى مؤتمر باريس : إني أعتقد أن جميع الحضارات الكبرى نتجت عن عملية المزج والاختلاط . فإذا تحدثنا بطريقة موضوعية فإننا نقول إن حضارة الهند والحضارة اليونانية والحضارة الفرنسية قد تداخلت فى بعضها ، وحسباً أرى (بطريقة موضوعية) فإن هذا الخلط كان ضرورة إذ أنه ينتج من الاحتكاك بين هذه الحضارات (١) .

(١) لم يكن موقف سنغور قاطعاً فى التأييد . فإن توماس ميلون عارضه بشدة فى ختام دراسته بعنوان « الحركة الوطنية فى أدب أفريقيا الزنجي » فقال هذا الكاتب الكاميرونى (توماس) : إن سنغور يعرف الحركة الفكرية الأفريقية وكأنها ملتقى بين الأخذ والعطاء . فهو يقارن أوروبا بأفريقيا وكأنها فرقة موسيقية يمثل المايسترو أوروبا =

وكان أولى أن يكون الخلاف بين المثقفين من ناحية التشابه بين الحضارتين منصّباً على ميدان التعليم. فقد تحدث سيكوتورى في لهجة شديدة عن طريقة التعليم الفرنسى في أفريقيا في رسالته الموجّهة إلى مؤتمر روما فقال : إن الكتب في المدارس التى تعلمناها تعطينا معلومات عن الحرب الغالية وحياة جان دارك و نابليون وتقسيم المحافظات في فرنسا وشعر لا مارتين ومسرحيات مولير ، كما لو أن أفريقيا ليس لها تاريخ وماض حافل وليس لها وجود جغرافى وحياة ثقافية ولم يكن تلاميذنا يقدرون إلا بمقدار كفاءتهم في هضم هذا التشابه الثقافى المطلق^(٢) .

والآن فقد انقلبت الأوضاع . ففي أفريقيا المستقلة بدأت تظهر كتب مدرسية تتمشى مع ما يجب أن تكون عليه القومية الأفريقية أو بطريقة أوضح وأسهل أن تكون متمشية مع وجهة النظر الأفريقية . وقد كتب « جريل وتمزيرنيان » بالتعاون مع « سورت كانال » تاريخ أفريقيا الغربية ، كما كتب « أسو أديكو » تاريخ الشعوب السوداء « وقد جمع « أندريه جويستان » في كتاب « المختار من الكتاب السود الناطقين باللغة الفرنسية » .

وسيعرف الجيل الجديد قطعاً وبدون أى شك أن حكم « سوندياتا » كان خيراً من حكم شرلمان وأن شعر سنغور أعظم من شعر فيرلين . وسيتعلم هذا الجيل في ججرات الدراسة كيف يرد على الذين لا يرون للزنجى أى صلاحية غير الرقص وهذه هى الصورة القديمة التى كان يروجها أمثال « لوب دى فيجا » ويجعلها رمزاً على الشعب الأسود فيما مضى^(١) .

«وقارعى الطبول فيها الأفريقيون وإنى في هذه الدراسة المتواضعة سأكشف عن خطأ هذا المزج لأن هذا المعنى معنى العطاء والأخذ جاء به الاستعمار بطريقة منظمة .

(٢) من كتاب أعمال الحزب الديمقراطى والصراع في سبيل تحرير أفريقيا .

(١) قال سنغور : إننا رجال رقص . . إلا أنه لا يصح تأكيد بصيغة التحقير ، كما يفعل الكاتب الأسبانى (لوب دفيجا) في قصيدته « أغنية الزوج » وقد كتبها في لهجة ركيكة بقصد منها السخرية . أما سنغور فهو يريد أن يؤكد كما فعل مراراً لبيان الوزن والتزجيم والطابع الخاص . إن هذا التحليل للروح الزنجية جلب عليه لوم مواطنيه . وعلى ذلك هاجم الكاتب « يوسيا » تعريف سنغور للحركة الفكرية الذى بمقتضاها يعتبر أن « الاحتياج زنجى » وقال أن هذا الاحتياج ليس صفة موقوفة على الزنجى وحده ولكن (جويستاف فاسا) كتب في القرن الثامن عشر : إننا نكاد أن نكون شعباً من الراقصين ومن الموسيقيين ومن الشعراء .

الجزء الثاني

الثورة

« إني أستصرخ مغفرتك يا سيدنى
لقد أخذت بجريرة هذه الماكرة الفينيسية
التي تزوجها عطيل » ^(١)

(من رواية عطيل لشكسبير)

(١) لقد منعت السلطات في مدينة الكاب دخول رواية عطيل في أفريقيا الجنوبية لأنها تتعارض مع الصالح العام في هذه البلاد .

الباب الخامس

مملكة السياسة

« انجثوا أولاً عن مملكة السياسة » هذه الكلمات التي على نسق الكتاب المقدس قالها كوامي نيكروما زعيم حزب المؤتمر الشعبي الذي ناضل حتى انتهى إلى استقلال ساحل الذهب تحت اسم غانا . كان هذا الاصطلاح تعبيراً عن هدف معين .

أما بالنسبة للوسيلة فكان لزاماً أن تكون في أغلب الحالات هي إظهار التشدد أكثر فأكثر كلما توالى الإصلاحات التي تقرها الدولة الأوروبية المستعمرة تحت ضغط الأحداث التي أخذت تسير بسرعة متزايدة . ويمثل هذه التطلعات أصبحت حركة الإصلاح أحد الأهداف التي لها الأفضلية لدى الحركة القومية الأفريقية .

ولكى يحذر كوامي نيكروما المجاهدين في حزب المؤتمر الشعبي من خطر حركة الإصلاح هذه فإنه كان يوصيهم بإبان الإصلاح الدستوري الذي صدر في عام ١٩٥١ قائلاً : لا يجب أن يقوم إخاء بين أعضاء حزبنا أصحاب المقاعد في المجلس التنفيذي وبين الموظفين البريطانيين . ذلك لأن مالم يستطع الاستعماريون تنفيذه عن طريق الإصلاح العنيف فإنهم يأملون في ضمان نجاحه عن طريق حفلات الكوكيتيل .

ومن المعتقد والمفيد أن نتبين في هذا المقام أنه قد سار جنباً إلى جنب (بالتوازي) مع التطور الذي أعقب الإمبراطورية الفرنسية ، سار دستور عام ١٩٤٦ ، والاتحاد الفرنسي والقانون الأساسي لعام ١٩٤٦ والذي كان يمنح أراضي ما وراء البحار الفرنسية نوعاً من الاستقلال الذاتي وكذا دستور سنة ١٩٥٨ الذي أنشأ رابطة الشعوب الفرنسية وقانون ٤ يونيو سنة ١٩٦٠ الذي أسس به ما يسمى « رابطة الشعوب المجددة » والتي اندثرت الآن . ولقد مرت مستعمرات ساحل الذهب ونيجيريا قبل حصولها على الاستقلال بعدة مراحل دستورية تابعت عليها في سرعة تقل عما حدث في

المستعمرات الفرنسية ، وكانت تلك المراحل المذكورة التي مرت بها نيجيريا تحمل كل مرحلة منها اسم حاكم معين أو وزير معين ، مثل دستور « كليفورد » عام ١٩٢٢ ودستور « ريتشرد عام ١٩٤٦ ودستور « ماكفرسون » سنة ١٩٥١ و « ليتلن » عام ١٩٥٤ ، وقد سبق هذا منح الاستقلال الذاتي لثلاث مناطق من الاتحاد الفيدرالى الذى انتهى أخيراً إلى الاستقلال عام ١٩٦٠^(١) . (ويقصد نيجيريا) .

ففى ساحل الذهب أدخل أول إصلاح تشريعى دستورى فيه عام ١٩٢٥ ثم حدث إصلاح آخر عام ١٩٤٢ ثم صدر دستور « بيرتر » فى عام ١٩٤٦ ثم فى عام ١٩٥١ أعيد تكوين المجلس التنفيذى حيث لا يزال يحتل فيه ثلاثة من كبار الموظفين البريطانيين مقاعدهم كأعضاء مسئولين ومكلفين ، وأخيراً دستور سنة ١٩٥٤ الذى أدخل النظام البرلمانى ولكنه يترك الشئون الخارجية والدفاع عن الدولة من اختصاص الحاكم العام . وسيعلم استقلال غانا عام ١٩٥٧ وسرعان ما سيختفى كل أثر لإشراف التاج البريطانى عند إعلان الجمهورية .

لم تندفع عجلة التطور فى سرعة فى الأريضى الأفريقية الأخرى التى تتكلم اللغة الإنجليزية إلا أخيراً جداً ، مع أنها سارت على نمط معين جعل من قصور فيكتوريا فى شارع لانكستر بلندن حيث تحتل المؤتمرات مكاناً يستقبل وفود هذه المناطق التى لا تنتهى مطلقاً . كما أن أعمال هذه الاجتماعات التى لا تنتهى سواء أكانت تجمع وفود كينيا أو جزيرة موريس أو نياسالاند قد أصبح لها طوقسها الخاصة بها (وهى علاقة الأقلية بالأكثرية) داخل لجنة التحقيق الملكية . حتى أنه قد أصبح خروج مندوبى الأحزاب المناهضة لسير الأعمال أو احتجاج المجموعات الصغيرة التى لم يعترف لها بحق الاشتراك فى هذه المؤتمرات ، أصبحت كل هذه الأمور أحداثاً روتينية بالنسبة لإدارة العلاقات السياسية بوزارة المستعمرات أو لإدارة العلاقات الخارجية للكمونولث .

أما بالنسبة لأنواع النقد التى كان لا بد لها من أن تصاحب الإصلاحات فى المناطق الأفريقية الناطقة باللغة الفرنسية أو الناطقة باللغة الإنجليزية وكل ما وجه من اتهامات للاستعمار ، كل ذلك استخدم كإطار حول هذا الموضوع الجديد ، لأن هذا الوضع الجديد لم يغير من جوهر المشكلة وهى الاستعمار ، فقد أعلن غير الراضين عن هذا الإصلاح اتهاماتهم له وكانت هذه الاتهامات صحيحة . حتى حين تم الاستقلال كانت لا تزال هناك حاجة ملحة لتصفية ديول الاستعمار ، منها

(١) ألف القانونى النيجيرى « كالو أبزيرا » كتاب عن التطور الدستورى فى نيجيريا تحت عنوان « التقدم الدستورى فى نيجيريا » .

على وجه الخصوص القواعد العسكرية التابعة للدول المستعمرة السابقة . وكان هناك احتراس متزايد من أخطار بلاستعمار بلجديد الذى يظهر فى التسلط القائم فى المعاهدات الاقتصادية والمالية (معاهدات المعونة) .

وسيقول الأوروبي فى عاصمة بلاده إن هذا هو السير الطبيعى للأمور ، ويرد الأفريقى على هذا بقوله إن هذا الاحتراس ضرورى من جانبنا . فى عام ١٩٥٧ حيث ظهر كتاب « نامدى أزيكوبه » الذى أدان فيه الاستعمار . . فى مقدمة الكتاب يقول المؤلف : فى الصراع القائم بين من يملكون (القوى التى أخذت المستعمرات فى أفريقيا) ومن لا يملكون (القوى الأوروبية التى لم تغنم مستعمرات فى أفريقيا وأبعدت عنها) كان الأفريقى فى نظرهم أنه خلق ليعخدم الإمبريالية ولا وزن لشخصه عندهم ، وأن المواد الخام التى يجلبها الأفريقى للأوروبى هى أهم كثيراً من الأفريقى نفسه ، بل لها قيمة أكثر منه . وليس لليد العاملة إلا تسيير آلة الإمبريالية وإعداد الجنود من الناحية العسكرية التى تدافع عن الإمبريالية . « ويتابع الكاتب حديثه قائلاً : ولكن الأفريقيين غير مستعدين الآن لقبول هذه الأفكار العتيقة من الإمبريالية . فإن أفريقى القرن العشرين وأفريقيا الناهضة سيكونون عنصرأ لابد أن يعمل حسابه « ذلك هو الموضوع » موضوع الكتاب « فى إبراز أهمية الأفريقى » .

كما أن المبادئ التى نادى بها « كوامى نيكروما » لم تكن أقل مرتبة من هذه الآراء السالفة . فحين رد فى كتابه « نحو التحرر من الاستعمار » على ما قاله وزير المستعمرات الإنجليزى : « السير أوليفر ستانلى » الذى قال فى خطابه إن مجرد وجود الإنجليز يمنع التفكك الخفيف الذى يحدث فى المستعمرات . فيصرخ فيه نيكروما قائلاً فى كتابه السالف الذكر : إن هذا الوجود البريطانى الذى يدعيه الوزير ويصفه بأنه للخير هو الذى حصد سنة ١٩٢٩ بالمدايع الرشاشة نساء نيجيريا المسكينات العزلاوات من السلاح لا شىء إلا لأنهن احتجاجن على الضرائب الباهظة . كما يواصل نيكروما صيحته فى وجه الإنجليز قائلاً : إنه حقاً الوجود البريطانى هو الذى أرغم العمال الأفريقيين على أن تخور قواهم فى المناجم والمزارع الواسعة نظير أجر حقير مقداره ٩ بنسات لقاء عشر ساعات من العمل المضنى مع قطعة خبز تافهة - إنه الوجود البريطانى الذى اضطهد وعذب وسجن ونفى زعماء النقابات لا لذنوبهم إلا أنهم نادوا بتنظيم العمل والعمال فى المستعمرات . إن الوجود البريطانى هو الذى جلب الحرب والظلم والفقر والمرض وأبقى على الأمية والجهل بين أفراد الشعب المستعمر .

إنه الوجود البريطاني الذي يستترف دم هذه الشعوب ليغذى «الأسد البريطاني» باللحم الأحمر .
هذه هي النتائج الناجمة عن الوجود البريطاني في المستعمرات .

و «سيزار» لم يكن أقل شرحاً في خطابه المشهور ضد الاستعمار حيث يقول : استعمار وحضارة ؟ ! ! إن اللغة الكبرى في هذا المجال هي أن ينخدع السذج والبسطاء وأصحاب الضمائر الظاهرة بنفاق جماعي قدير على صياغة وعرض المشاكل المسيئة في قالب يجعلها شرعية بل حلالاً ، ويسبقون عليها نوعاً من الحلول يخفى جوهرها الكريه ، فالهمم إذاً في هذه الحالة أن نتبين الطريق في وضوح وأن ننظر إلى الأشياء في وضوح وأن نفكر في أناة ووضوح ونصغي في حذر متزايد بأن نجيب في بساطة على هذا السؤال البسيط البريء : ما هو إذاً الاستعمار وما مبدؤه ؟ فلنتفق على تعريفه بأنه ليس عملية تبشير وليس مشروعاً خيرياً وليس هو دفعاً بالجهل إلى الوراء ولا دفعاً للمرض ولا للطغیان وليس هو نشراً لفكرة وجود الله ولا لنشر القانون ، وإنما يجب أن نقول في غير زعزعة ولا تردد بأن كل هذا مؤداه لنتائج الاستعمار التي هي صراع بين المغامر الأوروبي والقرصان والبقال (تاجر الجملة) وصاحب السفينة والباحث عن الذهب وأصحاب الشهوات وأصحاب القوة ، ويكون وراء كل ذلك من مويقات شبح الحضارة التي كانت في وقت ما تدعى أنها مضطرة أن تمتد نظمها الاقتصادية على الصعيد العالمي .

ففي عام ١٩٥٨ كان التزاماً على المرء أن يختار بين «نعم» و«لا» في الاستفتاء الذي اقترحه «دي جول» في مستعمرات ما وراء البحار . يستند «سيكوتوري» في حديثه إلى نص «سيزار» الذي أصبح من النصوص المدرسية التي يتلقاها المثقفون الأفريقيون ، ولكنه يضيف إليه هذا التعليق قائلًا : إن بيان سيزار واضح ودقيق ولا يمكن تجريجه ولكنه يدفعنا إلى أن نضيف سؤالاً آخر هو : هل إزالة الاستعمار عمل ممكن حدوثة ؟ من المؤكد أن استعمال هذه الكلمة «إزالة الاستعمار» تتناقضها الأقوال بين المتطرفين الأوروبيين رغم أنه تخفى وراءها خدعة خطيرة^(١) .

تمثال هتلر :

من المسلم به أن تحرير الهند واندحار «دين بن فو» ومؤتمر باندونج واستقلال مراكش وتونس ، والنجاح الأدبي في مصر بالنسبة لموضوع قناة السويس وكذا انتصار ماوتسي تونج ، كل هذه

(١) ورد ذلك في الجزء الأول من كتاب «العمل السياسي» الذي قام به الحزب الديمقراطي في غينيا في سبيل تحرر أفريقيا .

العوامل كانت مصدر إلهام الزعماء (زعماء أفريقيا الوطنيين) ، لذلك فقد أفاد «ندباننجي سيويليه» الروديسي من كتاب فلسفة الثورة لجمال عبد الناصر فاستشهد ببعض فصوله في كتابه بعنوان في «القومية الأفريقية» كما أن «نيكروما» جعل من نفسه تلميذاً من تلاميذ غاندى ، وسنغور . فقد تأثر الوزير التونسي أحمد بن صالح في كتابه «طريق أفريقيا نحو الاشتراكية» ويحتل ماوتسى تونج مكاناً إلى جانب «لينين» عند الكتاب الأفريقيين الماركسيين ، ولكن من الواضح أيضاً أن الحرب العالمية الثانية كانت نقطة انطلاق في أفريقيا السوداء وكان لها أثرها الواضح في إزالة الاستعمار . فإن مطالبة المستعمرات بالإسهام في الحرب بالرجال كانت الدعوة لها تحت اسم محاربة التفرقة العنصرية التي ينادى بها النازيون ، كل هذا دفع فكرة إزالة الاستعمار دفعاً قوياً . وكان المثقفون الأفريقيون يؤمنون بذلك ويعوه جيداً ، والذى لاشك فيه أن «البريتفوجير» رئيس التحرير السابق في مجلة «الطالب الأفريقي الأسود» والذى اتهم عام ١٩٥٧ بالإضرار بأمن الدولة والذى أصبح بعد ذلك سكرتيراً عاماً لاتحاد أفريقيا وملاششى . هذا الرجل قد عبر عن تلك الأفكار بأقوى تعبير ، حيث كتب في صحيفة «أفريقيا الثائرة» ما يأتى : إن كثيراً من الأفريقيين يتحدثون علناً فيما بينهم من أحاديث خاصة أنه يجب إقامة تمثال لذكرى شخصية لعننا التاريخ هو «هتلر» والأمر في مظهره يبدو إرضاء نزوة قد تبدو غير مألوفة بل ومؤلة للنفس ، ولكن الذى يحمله الأوروبيون جهلاً تاماً أن هذه الحرب العالمية الثانية قد أيقظت الأفريقيين وعظم وعيهم لدرجة كبيرة بل ومفرقة ، وفتحت أمامهم مجالات فسيحة في العالم الخارجى وجعلتهم أرفع إحساساً تجاه أى ظلم يقع عليهم . فلم يعد يتجاهل الناس أو يتناسى هذا المثل الصادق حين وجه نائب أسود إلى الجمعية الوطنية الفرنسية تأنيباً قاسياً فقال : إننا حين ساعدناكم لتتخلصوا من وطأة النعال الهتلرية قد عضبنا رغبة الحرية عرفنا طعم هذه الحرية ، ويجب أن تفهموا جيداً أنه لا يمكنكم أن نرغمونا على نسيان طعم هذا الخبز (الحرية) .

وقد تردد نفس هذا النغم (نغم الحرية) بقلم «سيتول» إذ يقول في كتابه : «القومية الأفريقية» «بعد الحرب العالمية الثانية قد وضعت مخططات للحد من السيطرة الإنجليزية والفرنسية في أفريقيا . فقد قلتم إنه لاحق للألوان في السيطرة على العالم ، وإذا فليس للإنجليز أى حق للسيطرة على الأفريقيين» . كما أنه من ناحية أخرى ما قام به المحاربون القدماء من إثارة الأحداث التي تمت في عام ١٩٤٨ في أكرا وهي أحداث كان لها أثر كبير ومدى واسع ، ولذا نعتبر هذا التاريخ من أهم التواريخ في حركة استقلال ساحل الذهب .

فإن استخدام جيوش المستعمرات في الحروب الأوروبية وخاصة في فرق حمل المدافع الرشاشة وكانوا من السغال الذين عملوا في حرب الجزائر قد ضمت في صفوفها أكثر من زعيم سياسى من أفريقيا .

فقد أفرد الوزير السغالى السابق «عبدلاىلى» كتيباً خاصاً بعنوان «جنود المرتزقة السود» وكان أسلوبه في هذا الكتيب قاسياً . وقد هاجم فيه المؤلف خاصة الجزائر «مانجن» لأن هذا الرجل السياسى يعتبر أن هذا الجزائر صاحب فكرة استخدام الأفريقيين السود في الجيوش حين نشر كتابه بعنوان : القوة السوداء» كما نشر بعض مقالات ، وألقى كلمات في عدة محاضرات عن استخدام السود كقوة . فيؤكد «عبدلاىلى» أن الجزائر ينادى باستخدام المحارب الأسود حتى لا يعرض المحارب الأبيض (الأوروبى) للموت . لذلك أثار غضب «عبدلاىلى» وحققه حين نادى «جول موشى» وزير داخلية فرنسا باستخدام جيوش المستعمرات الفرنسية لقمع الاضطرابات التي أثارها الشيوعيون في فرنسا عام ١٩٤٨ ، لقد أثار هذا النداء غضب «عبدلاىلى» أكثر من اشتراك الأفريقيين في الحربين العالميتين . كما يذكر الكاتب تدخل الكثير من أعضاء البرلمان الملونين السود في هذا الموضوع حين أثير ، ونخص بالذكر منهم «هامانى ديورى» رئيس جمهورية النيجر الحالى وكيف أنه هاجم فكرة «الذين يستخدمون السود في العمل غير الجدير بالجنس الأسود» كما تدخل أيضاً «فيلكس تشيكابا» نائب الكنفو الوسطى فقد صرح قائلاً : «لقد جعلوا من هؤلاء المحاربين قتلة . وقد استشرع «لى» العار من الصفة التي كانت تطلقها الصحافة الفرنسية اليسارية على الأفريقيين بأنهم (السفلة السود) أو من التعبير الذى أطلقه الكاتب والنائب الشيوعى «أندريه ديفور» إذ قال عن السود : السود الخائنون لطبقتهم» .

أما عن سيكوتورى فإنه يؤكد بأن أى تنظيم استعمارى لم يفرق بين الأسود والأبيض بطريقة ولا مغضبة أكثر من التفرة التي قام بها جيش الاستعمار^(١) .

ويشتد غضب رئيس جمهورية غينيا ويقول ثائراً بمناسبة استخدام الجيوش السوداء في الحروب الاستعمارية بعد عام ١٩٤٥ فيقول : إنكم بالأمس وتحت العلم الفرنسى قد واجهتم مشكلة تتعلق بالضمير ، كان من اليسير معرفة مدى عمقها وأثرها (في مراكش وتونس وفيتنام والجزائر)

(١) من كتاب «أعمال الحزب الديمقراطى والغينى والكفاح في سبيل تحرير أفريقيا» ص ١٤٨ . ظهر هذا الكتاب في مطابع مجلة «الوجود الأفريقى» وهو عبارة عن مختارات من خطب الرئيس سيكوتورى . والعنوان يماثل تماماً جميع الخطب التي جمعها الحكومة الغينية للرئيس ونشرتها مجلة الوجود الأفريقى في كوناكرى .

وكان لزاماً عليكم أن تلتزموا الصمت. وكان عليكم أن تطيعوا دون أن تفهموا وأن تعملوا دون أن تفكروا» (١).

وقد أهدى «ليوبولد سيدار سنغور» ديواناً من الشعر إلى حملة المدافع الرشاشة السنغاليين وهو من أشهر الكتب السياسية التي كتبها سنغور وهذا الديوان بعنوان : «القرابين المقدسة السوداء» . وقد أظهر المؤلف اشمئزاه المتزايد ابتداء من القصيدة الأولى التي بعنوان «الظل» حيث يقول :

أنتم يا حملة المدافع السنغاليين .
يا أخوتي السود ذوى الأيدي الساخنة تحت برودة الموت .
من الذى يستطيع أن يتغنى بكم غير أخيككم فى حمل السلاح .
أو أخيككم الذى يجرى فى عروقه نفس الدم .
لن أدع الكلام للوزراء أو القواد العسكريين . لالن أدعه مطلقاً .
إن المديح الذى يخفى وراءه الاحتقار يدفنكم سراً .

إنكم لستم فقراء خاوى الوفاض ولستم بلا شرف . ولكنى سأمزق جميع إعلانات الدعاية لبيع الموز السنغالى، والتي تمثل جندياً سنغالياً ضاحكاً والتي تزدان بها جميع حوائط فرنسا .
وإن ظلماً آخر يحيق خاصة بالمحاربين القدماء الذين هم ضحايا التفرقة العنصرية عند عودتهم إلى بلادهم ، وأن موضوع هذا الظلم قد طرح فى المؤتمر الأفريقى الوطنى عام ١٩٥٠ فى روديسيا الشمالية وقد ركز عليه المؤتمر كموضوع هام وأساس للدعاية ، وقد كتب «كاوندا» فى كتابه «سوق تحرر زامبيا» عن قصة «الجندي المسرح» من الجيش وكيف أنه اصطدم باللوائح والتنظيـمات التى تمنع دخول السود الفنادق والمطاعم المخصصة للبيض (الأوروبيين) فقد كانت لهذه القصة أكبر أثر فى إيلامى من الناحية القومية .

ويجب علينا أن نعرض لكاتب أفريقى من كتاب «فترة ما بين الحربين» والذى اتخذ من نفسه مدافعاً عن فكرة الخدمة العسكرية فى الجيش الفرنسى ، هذا الكاتب الموتسى واسمه «ديم لوبسوم» يكتب فى ثورة عارمة فيقول فى كتابه «أسرار السحرة السود» مهاجماً أعمال الكهنة الوثنيين كتوزيع بعض الحشرات على الذين يستدعون للخدمة العسكرية ليجعلهم غير لائقين للخدمة أو إعطائهم بعض السموم البطيئة المفعول يمرضوا حين يصلون إلى الثكنات العسكرية ليعودوا إلى بيوتهم دون أن يؤدوا الخدمة العسكرية ، ويقول الكاتب فى ختام حديثه : بعد أن ذكر كراهية الشعب فى موسى

(١) الكتاب نفسه الذى سبق ذكره فى الملاحظة رقم (٢) .

للخدمة العسكرية وكيف أنها كانت سبباً لهجرة الشباب الأفريق من هذه المنطقة إلى الأماكن المجاورة وخاصة ساحل الذهب . يقول هذا الكاتب : من الأصلح أن نقاوم أعمال السخرة التي تعرض ما نقوم به فرنسا للخطر .

قانون المدنيين (قانون خاص بالوطنيين) :

قبل الحرب العالمية الثانية كان نظام الإمبراطورية الفرنسية يقضى بأن تعين أقلية من الأفريقين تمثل سكان البلاد الأصليين في المجالس الإدارية الاستشارية في كل مستعمرة أفريقية ، وكانت القوانين والأنظمة الخاصة محددة ومعروفة باسم : قانون السكان المدنيين (الأصليين) .. وكان من أبرز أحكام هذا القانون ما ينص على إنشاء نظام السخرة وكثيراً ما ذكره المثقفون الأفريقون باسم قانون (الأشغال الشاقة) وكان هذا القانون هدفاً لنقدهم اللاذع .

وقد عرفه «جوزيف كى رزبو» في رسالته بعنوان : (اقتصاد الرق في أفريقيا السوداء) قائلاً : إنه وسيلة الاستغلال الذى لا استقرار له . ويزيد الكاتب فكرته إيضاحاً فيقول : إنها أعمال سخرة للمصالح العام ولأعمال الطرق والنقل بصفة خاصة ، فهي عقود إجبارية مع المستعمرين وضرائب عينية -وزراعات إجبارية تماماً مثل ما يفعله البلجيكيون (مترسمين خطى الهولندى فإن دن بوش وما فعله في جاوا) ولكنهم يفعلون ذلك على نطاق واسع في المناطق المخصصة للسود ومشاركة جماعية للزراع في المحاصيل ، ثم يستطرد الكاتب قائلاً : إن هذا القانون يسبب كثيراً من الوفيات . ولنذكر مثلاً هذه الوفيات البشعة ما تم في مد الخط الحديدى من الكنفو إلى المحيط . فقد مات في هذا العمل ٩٠٠ شخص من ٤٥٠٠ عملوا في هذا المشروع (من يناير سنة ١٨٩٠ حتى مايو ١٨٩٢) ولو أنهم حتى يونيو سنة ١٨٩٢ كان العمال قد وصلوا فقط إلى الكيلو التاسع من هذا الطريق ، معنى ذلك أنه يمكن القول بأن كل عشرة أمتار لهذا الخط الحديدى كانت تتكلف حياة إنسان آدمى . كما أن هذا القانون الخاص بالمدنيين كان يعطى الإدارة الاستعمارية سلطات قضائية واسعة كشف عنها وفضحها الكاتب «عبد اللأى واد» في مجلة الوجود الأفريق في العدد المخصص للطلبة السود : أما عن الحقوق السياسية فإنها كانت في الواقع مقصورة على مقاطعات السنغال الأربع والتي يتمتع سكانها بالجنسية الفرنسية ولهم حق المواطن الفرنسى ، ومع هذا فإن هذا النظام الخاص لم يخل من نواح كانت موضع نقد المثقفين الأفريقين السنغاليين له . ومن بينهم الآن عميد السياسة الأفريقية في المقاطعات الناطقة باللغة الفرنسية وهو «لابن جوى» رئيس الجمعية التشريعية الحالى في

السنغال ، فقد عالج هذه المشكلة عام ١٩٢١ في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه في القانون وكان عنوانها «الوضع السياسي للسنغاليين من أبناء المقاطعات التي يتمتع أهلها بالجنسية الفرنسية ويقرر «لابن جوى» بأن صفة المواطن الفرنسي التي منحت للسنغاليين بمقتضى القانون ١٦ الذى صدر فى الشهر الخامس من التقويم الجمهورى الفرنسى وأصدرته الجمهورية الفرنسية الأولى فى عامها الثانى والذى بمقتضاه ألغى نظام الرق . هذا القانون قد أثار مشاكل عديدة من الناحية القانونية بين نص هذا القانون والشريعة الإسلامية . وما يعيبه المؤلف منتصب على نصوص الأحكام وعلى محاكم المستعمرات الفرنسية وعلى عدم تطبيق القرار الصادر فى الشهر الخامس من التقديم للجمهور (السالف الذكر) نجده يواجه اللوم والعيب من جراء إعاقة تطبيق مبدأ المساواة والمثل والذى أقره القرار السالف الذكر . وسيبقى هذا الموضوع موضع اهتمام هذا الكاتب طوال حياته السياسية فى المستقبل . والقانونان (للأمين جوى) الذى ظل يدافع عنها أمام البرلمان أكبر شاهد على حساسه وتمسكه . والقانون الأول منها هو قانون ٧ مايو سنة ١٩٤٦ الذى يعلن أن جميع الرعايا فى الأراضى الفرنسية وفيما وراء البحار لهم صفة المواطن الفرنسى الذى يعيش فى فرنسا الأم . وهذا القانون المذكور هو أساس المادة ٨٠ من دستور سنة ١٩٤٦ ويقول «إن هذا القانون مستمد من القرار الإمبراطورى الرومانى المكون للاتحاد الفرنسى . والقانون الثانى هو الذى صدر فى عام ١٩٥٠ ويقضى بأن تسمع الموظفون الأفريقيون والفرنسيون بنفس الحقوق . ولكن طبق على الموظفين الأفريقيين المتعددى الزوجات ، فقد كانوا يتمتعون بنفس المرتبات والعلاوات العائلية . ولكن هذا التطبيق الضيق أثار كثيراً من المشاكل واستدعى ذلك كثيراً من الجدل وتبادل المكاتبات .

وفى رسالة أخرى قدمت للحصول على درجة الدكتوراه فى القانون عام ١٩٤٣ ، ينقد فيها السيد/أناتى سانتوس «أحد زعماء حزب التوجو القومى قانون (حق اختيار السكان المحليين تطبيق القانون الفرنسى) .

ومن هذه اللحظة يرفض (سانتوس) رفضاً باتاً أن يقبل أن الحل بالتسليم فى المستقبل هو أن يطبق مبدأ تعميم التشريعات الفرنسية ، كما هى فى نصها على المستعمرات الفرنسية . فهو يرى أن مبدأ المثل (أى التشبه بالأوروبيين) مبدأ خاطئ وخطير فى نفس الوقت ، ويرى هذا القانونى التوجى عكس ذلك إذ يقول : إن الاستعمار معناه إنشاء مجتمع جديد له نظمته وحضارته الخاصة . وأن ما يجب أن نعمله هو إعداد مستقبل يتمتع فيه المستعمر والمستعمر بقوانين يكون مصدرها التقاليد لكل منها . ويشرح هذا الرأى فى ختام كتابه فيقول : إن التشريع فى المستعمرات يجب أن

يتطور إلى درجة تجعل الأوروبي نفسه يضعها موضع اعتبار وتقدير في المستقبل . إن هذا حلم لم يتحقق بعد ، ولكنه من الأوفق أن نفكر فيه من الآن لأنه الحل الوحيد الذى نرجو تحقيقه . إن الاستعمار حدث اجتماعى . إنه صلة بين شعبين يكون هذا الاتصال عنيقاً في أوله ، ولكنه لا يلبث رويداً رويداً أن يصير عادياً وإذاً فيجب أن نفكر من الآن في حل بواسطته لا يستطيع أحد الطرفين امتصاص الآخر وأن يحس فيه الاثنان أنها بصدد خلق علاقات إنسانية جديدة ، ويشحذ كل منهما قواه لعمل حضارة على مستوى أحسن .

إن دستور عام ١٩٤٦ الذى كان ينظم الأراضي الفرنسية فيما وراء البحار والتوصيات التى اتخذت في مؤتمر برازا فيل والذى رأسه الجنرال ديغول عام ١٩٤٤ ، والذى فيه نشأ الاتحاد الفرنسى . هذا الدستور قد ألغى الأشغال الشاقة والسخرة ومنح الممتلكات الفرنسية جميعات استشارية وممثلين ونواباً عنها في البرلمان الفرنسى في فرنسا .

وقد اعتبر «محمود دبوب» مؤسس حزب الاستقلال الأفريقى فيما بعد وصاحب الآراء الماركسية ، اعتبر هذا الإصلاح إصلاحاً سلبياً . فقد كتب في مجلة الوجود الأفريقى عام ١٩٥٣ تحت عنوان : «إن الحل الوحيد هو الاستقلال التام» قال في مقالة : سيقولون طبعاً أن مرحلة الاستعمار العنيف قد تم تخطيطها منذ زمن طويل . وأن الشعوب الأوروبية (المستعمرة) قد اعترفت بذنبها حين واجهت مسؤولياتها المتزايدة وأنها تحاول أن تصلح ما سبق أن ارتكبت من أخطاء إذا كان هذا ممكناً . وأن المستعمر والمستعمر متفقان تماماً على أدانة النظام الاستعمارى وأنها قررا معاً أن يتعاونوا بمجهودهما على بناء مستقبل أحسن . كل هذا صحيح من الناحية النظرية ولكن لم يطرأ أى تغيير من الناحية العملية . فالكومونولث والاتحاد الفرنسى لن يغيرا ما في قرارة نفسيهما وجوهر سياستها وإنما يمكن تغيير الشكليات فقط وينتهى «محمود دبوب» من مقاله إلى النتيجة الحتمية وهى «إن الاستقلال التام ضرورة» .

وكان حكم «عبد لاي واد» يختلف تماماً عن الحكم السابق ، فقد قال : إن مذهب الاستعمار الفرنسى يعتبر تحرراً بالقياس إلى الاستعمار البلجيكى مثلاً ، وإنه يمكن اعتبار الاتحاد الفرنسى أنه نصر وأن عبء المستعمرين على عاتق المستعمرين خفيف جداً وكأنه خطوة أولى نحو الاستقلال . أما «ألبير تيفودجيه» فإنه يحلل نظم الاتحاد الفرنسى في كتابه في الفصل بعنوان «هل مات الاستعمار وإنتهى ؟ فهو يعارض كذلك فكرة أن سياسة الاستعمار قد غيرت من طبيعتها بعد الحرب . فهو يسقط من حسابه أولاً الجلل الذى اقترحه مؤتمر برازا فيل وهو أن الهدف من الحضارة الجديدة

التي أوجدتها فرنسا يعد أية فكرة للاستقلال الذاتي كما يباعد بين احتمال تكوين حكومات محلية مستقلة فيما بعد نتيجة لأي تطور خارج كتلة الإمبراطورية الفرنسية ، كما يشرح الكاتب في وضوح فكرة « أنه إذا كان دستور سنة ١٩٤٦ يسمح بتمثيل نواب عن مستعمرات ما وراء البحار في البرلمان الفرنسي فإنه بين النسبة قائلاً إن النائب يمثل سبعمائة ألف في المستعمرات في حين أن زميله النائب الفرنسي ينتخب عن كل خمسين ألفاً ، ويعتمد « تيفودجيري » على كاتب أوروبي في توضيح هذا التحديد العددي للنواب والشيوخ الأفريقيين في البرلمان الفرنسي فيقول : لو أننا زدنا عدد هؤلاء الممثلين إلى العدد اللازم لأصبح الحاصلون على الجنسية الفرنسية منهم ممسكين بزمام الأحزاب السياسية في الوطن الأم (في فرنسا) ولتحكموا في الأغلبية بحيث يحولون هذه الأغلبية من ناحية إلى أخرى ، ولربما كونوا هم أنفسهم هذه الأغلبية ويكون نتيجة لذلك أن تصوت هذه الأغلبية بحيث يحولون هذه الأغلبية المكونة من يتزوجون بأكثر من زوجة على القانون المدني الفرنسي ولأصبحت الصورة قائمة وسوداء لأن من يصوت على القانون الجنائي الفرنسي هم أبناء أكلة اللحوم البشرية (الأفريقيين) ^(١) .

لقد وكل إلى السيد (لامين جوى) الذى كان عضواً في التنظيم الرئيسى للحزب الاشتراكى الفرنسى بباريس وكل إليه الدفاع عن الاتحاد الفرنسى . وفي كتاب «لامين جوى» الذى قدمه «جوى موليه» سكرتير عام الحزب الاشتراكى الفرنسى والذى ظهر قبل صدور قانون عام ٤٦ (الذى منح المستعمرات استقلالاً ذاتياً) نجد أن المؤلف «لامين جوى» لا يعتبر هذا القانون الذى صدر سنة ٤٦ نقطة نهائية . ولو أنه يؤمن بالاتحاد الفرنسى وبفرنسا نفسها بلد الحريات فإنه يقترح مع ذلك عمل إصلاحات تسائر اشتراك الأفريقيين اشتراكاً فعلياً وفعالاً في السلطة ، ويوحى بإنشاء جمعية على المستوى القومى يكون من اختصاصها التعرف على مشاكل ما وراء البحار الكبرى ، ويكون لهذه الجمعية كامل السلطة كما يكون هناك برلمان خاص يكون فيه أغلبية المنتخبين من غير أبناء الوطن الأم (فرنسا) ، بذلك تثار فيه مشاكل أقل من الناحيتين السياسية والعاطفية مشاكل أقل من الناحيتين السياسية والعاطفية ، فيمكن تعديل لائحة الجمعية الحالية (جمعية الاتحاد الفرنسى) بحيث تسائر هذا الاتجاه المقترح .

(١) مأخوذ من كتاب «التحذير» للكاتب هنرى كلان . ذكره روسونادير في كتابه «المستعمرون» أمام الاتحاد

وفي ختام حديثه ينحى جانباً الاستقلال الذى منحه هولندا لأندونيسيا وبريطانيا لساحل الذهب ، ولكنه يؤكد فى إصرار بقوله : إننا لا نطالب فرنسا بأكثر من تطبيق المساواة فى المعاملة القانونية تطبيقاً دقيقاً . (متجاهلاً القانون الأساسى للمستعمرات ولكن اقترحه هذا يقترب كثيراً من اقتراح رابطة مجلس الشيوخ الذى أنشئ طبقاً لدستور سنة ١٩٥٨) .

وعلى نمط آخر نجد أن « دودو تيام » وزير خارجية السنغال الحالى يجتهد فى تحليل نتائج الإصلاح التى تجمعت عن قانون سنة ١٩٤٦ كما يجتهد فى تحديد وتعريف هذه النتائج من منح الجنسية الفرنسية لأهالى الممتلكات الفرنسية فيما وراء البحار .

فيينا نجد « لامين جوى » يعتبر تطبيق الجنسية الفرنسية خطوة كبرى للتقدم وللسير إلى أمام نحو معاملة المثل نجد أنه على العكس عند « دودو تيام » إن الصعوبات التى نشأت عند التطبيق كانت كثيرة فآثاره وجعلته يصل إلى نتيجة ملموسة ، وهى أن معاملة المثل هذه غير عملية . وليس معنى ذلك أن هذا الكاتب الأخير معاد للاتحاد الفرنسى بل العكس فإنه يرى فى الاستثمار بالرغم من إخطائه التى يرتكبها وانحرافات وسيلة لتبادل قيم الحضارة ، فهو يرفض وصف قانون الإصلاح بأنه قانون انتخاى بسيط بل يقرر أن هذا الإصلاح يجب أن يتعدى المفهوم الضيق ورغم أن الفوارق والحدود بين القانون العام والقانون الخاص لا تزال مائعة غير واضحة . وأن هذه الصعوبات الناجمة عن مشكلة بدايتها (خاصة) توضح للكاتب حقيقة عامة وهى خطورة نقل قانون عمل لمجتمع معين إلى مجتمع آخر مخالف له تماماً . ويسرد لذلك عدة حالات للتقاضى حيث تصطدم بها التقاليد الفرنسية مع التقاليد الأفريقية ، ومع ذلك كان الحكم فيها فى صالح القانون الفرنسى ووفقاً للنظرية القائلة « النظام العام للمستعمرات » .

وتتلخص رسالة « دود تيام » التى نال بها الدكتوراه فى أنها دفاع ومراقبة ضد فكرة المعاملة بالمثل . لذلك فهو يهين نفسه لأن مقدمة دستور سنة ١٩٤٦ الذى أنشأ الاتحاد الفرنسى تنص صراحة على أن هذا الاتحاد يكون من أمم وشعوب تتضافر جهودها جميعاً ومواردها لتنمية حضارة كل منها ، ويصر المؤلف على إبراز كلمة « الأمم والشعوب » فى صيغة الجمع ، فقد أثار النقاش حوله جدل عنيف فى البرلمان الفرنسى . ويختتم المؤلف حديثه هذا قائلاً : وبعد كل هذه المناقشات أكد الدستور التعدد الثقافى الذى هو أساس تكوين الاتحاد الفرنسى . وكان وجود الحضارات المختلفة فى أراضى ما وراء البحار أصبحت حدثاً قضائياً . وأن احترام الحضارات هذه قد ارتقى إلى

مصاف المبدأ الدستوري البعيد عن تناول المشرع . واليوم يدخل واضعو الدساتير في اعتبارهم أنه من المستحيل نقل الجنسية الفرنسية إلى ما وراء البحار دون إجراء تغييرات ضرورية .

بلقان جديد^(١) :

لقد ارتبط القانون الأساسي للمستعمرات الأفريقية الصادر في سنة ١٩٤٦ باسم « جاستون ديفير » الذي كان وزيراً في وزارة « جى موليه » وكان وزير المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار عام ١٩٥٦ . فهو الذي أنشأ نظام الاستقلال الذاتي (استقلال داخلي نسبي) في كل دولة من دول أفريقيا الفرنسية . وجعل فيها حكومة محلية يرأسها الحاكم الفرنسي وأعضاؤها وزراء أفريقيون وهذه الهيئة تسمى مجلس الحاكم . كما أنه أعطى الجمعيات الدستورية الاستشارية المحلية سلطات تشريعية .

ويعارض « ديفودجريه » القانون الأساسي هذا قائلاً : إنه عند تطبيقه لأول مرة قد ثبت مبدأ من مبادئ الاستعمار الفرنسي . ولو أنه أراد ألا يقلل من شأن الذين (وأضحى هذا القانون) اعتقدوا أنهم بوصفه يجنبون فرنسا متاعب أفريقية جديدة منها الاندماج والتشبه بالأوروبيين حين يتحدثون عن « المحافظة على تضايف العناصر التي تتكون منها الجمهورية الفرنسية » غير ناظرين إلى السيطرة السياسية والاقتصادية . ففي الواقع أن السلطة المركزية (الحكومة الفرنسية) هي التي تدير الإدارات التي تتحكم في مصير الأراضي الأفريقية . ذلك لأن الدفاع الوطني . والعلاقات الخارجية والتجارة والتخطيط والاعتمادات المالية والاتصالات التليفونية والتلغرافية والموانئ والجمارك والسكك الحديدية والطرق الداخلية والأمن والشرطة والمحاكم والتعليم العالي وغيرها كل ذلك في أيدي الحكومة الفرنسية ووقف عليها .

وعلى ذلك كان تحرر غانا شديد الوطأة على نظام الإصلاح للاتحاد الفرنسي يبين ذلك « ديفورجيه » ويوضحه قائلاً : « في اللحظة التي يصبح فيها ساحل الذهب دولة على قدم المساواة مع بلجيكا وفرنسا وإنجلترا فهل سيفهم الفرنسي أن هذا القانون الأساسي للاتحاد الفرنسي يعتبر نقطة تحلف فحسب ، أو أنه مناقض لسير عجلة التاريخ التي تمر بالعالم اليوم ؟ لقد عرفت غانا من قبل الوصول إلى الاستقلال التام نظام الاستقلال الذاتي الداخلي ولكن دكتور/نكروما !

(١) نعتقد أن « أندريه بالانشير » إخصائي الشؤون الأفريقية في جريدة « الموند » هو الذي أطلق هذا التعبير الجديد والذي انتشر انتشاراً واسعاً .

وشعبه يعرفون جيداً أن هذه المرحلة سوف تنتهى تماماً يوم ١٩٥٧/٣/٦ . ويرى سيكوتورى أن الخطأ الأكبر في هذا القانون أنه جعل من أفريقيا « بلقانا أخرى » فهذا النظام الذى وضعه الوزير السيد « ديفير » قد جهل البنيان الفيدرالى القائم في أفريقيا الغربية الفرنسية وكذا القائم في أفريقيا الاستوائية الفرنسية وأنه لم يمنح الاستقلال الذاتى فى الداخل إلا في إطار كل دولة على حدة . ولكن الزعيم والقائد الغينى يرى أيضاً في هذا القانون « أنه خطوة نحو الاستقلال التام ، ذلك لأنه سيسمح للبلاد في أن تتعاون في حرية مع فرنسا ولأنها ستناقش المشاكل المشتركة بينهما على قدم المساواة » .

وتاريخ هذا النص هو يناير ١٩٥٨ ويعتبر هذا التقرير هو التقرير المعنوى والسياسى لسيكوتورى باعتباره السكرتير العام لمؤتمر الحزب الديمقراطى الغينى ، ونحن نعلم أن الزعيم الغينى كان لا يريد الانفصال عن فرنسا .

لقد أنشأ دستور سنة ١٩٥٨ رابطة الدول الفرنسية ، ولقد ازداد به مفهوم الاستقلال الذاتى زيادة كبيرة بينما أصبحت الشئون المشتركة بين فرنسا والدول الأفريقية الجديدة من اختصاص المجلس التنفيذى الذى يجمع رؤساء الحكومات الأفريقية ، ويرأسه رئيس الجمهورية الفرنسية ومجلس الشيوخ المكون من رابطة الاتحاد الفرنسى ، وكانت اختصاصات هذه المجالس غامضة ولكن هذا الدستور الجديد قد أعطى لكل دولة من هذه الدول حق الانفصال وهو الطريق التى اجتازتها غينيا في الاستفتاء الذى تم في سبتمبر سنة ١٩٥٨ :

وللمرة الثانية يوجه سيكوتورى اللوم إلى المشرع الفرنسى بحجة أنه يريد أن يجعل من أفريقيا بلقاناً جديداً ، ويؤكد ذلك أن الاعتقاد كان سبباً رئيسياً في أن نقول غينيا « لا » في الاستفتاء المذكور .

ولعل النص الأكثر وضوحاً في هذا الصدد هو خطاب سيكوتورى الذى أذاعته الإذاعة يوم ٢٨ أغسطس أى قبل الاستفتاء بشهر واحد . ولقد تركّز على نقطتين كبيرتين هما : جعل أفريقيا بلقانا آخر ، الوحدة الأفريقية . فقد قال سيكوتورى « علينا أن نذكر أن المجلس الأعلى في أفريقيا الغربية الفرنسية قد صوت ثلاث مرات ضد جعل أفريقيا بلقانا آخر . وأن حزب التجمع الأفريقى في مؤتمره بمدينة باماكو وما اتخذ من قرارات اقترعت عليها جمعيات برلمانية ليدل على إرادة واحدة في المحافظة على الاتحادات الفيدرالية الأفريقية ، وأن هذا الدستور الجديد لم يراع أنه يؤدي إلى تقسيم تعسقى ويعوق إمكانيات تقدم أفريقيا اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وسياسياً . وإنى أؤكد إذاً أنه

في حالة رفض الحكومة الفرنسية لآمال أفريقيا المشروعة فإن مشروع فرنسا الدستوري هذا سوف يراعى المقترحات المشروعة لأفريقيا وأن شعب غينيا سيحصل على استقلاله التام في ٢٨ سبتمبر المقبل وسيطالب بمباحثات مع فرنسا على أساس عقد اتفاقية مشتركة بينها .

وفي حالة رفض فرنسا ستقرر غينيا دون أن تضع وقفها طريقاً آخر لمصيرها على أن يكون هذا الطريق الجديد يتيح لها أكثر وأكثر بأن تستمر في كفاحها بنجاح في سبيل تحرر وحدة أفريقيا . وفي ٤ أغسطس سنة ١٩٦٠ عدل دستور رابطة الشعوب الفرنسية ليسمح لدول أفريقية مستقلة بالبقاء في قلب هذه الرابطة وقد سجل الكاتب الصحفي « فيليب دكرين » في صحيفة الموند « عدد ١٢ أبريل ١٩٦١) ما يأتي : إن هذا التعديل يعطى الحق بتأجيل الطلب الذي قدمته غينيا لمدة ٢١ شهراً عند نظر الاستفتاء في سبتمبر سنة ١٩٥٨ .

وفي خلال هذا الوقت ما الذي حدث إذا ؟ لقد تكونت دولة فيدرالية تسمى « مالي » وتشمل السودان الفرنسي والسنغال . وفي خريف سنة ١٩٥٩ أوعز نائب رئيس الدولة الفيدرالية لمالي إلى جريدة الموند برغبة في تحويل الشعوب الفرنسية إلى اتحاد فيدرالي يضم قوميات مختلفة ويجمع بين فرنسا وبعض الدول الأفريقية المستقلة . وفي عام ١٩٦٠ اختارت دول الوفاق الأربع : ساحل العاج - النيجر - فولتا العليا - داهومي - الاستقلال وانفصلت عن رابطة الدول الفرنسية ولكنها أبت على تعاونها مع فرنسا في شكل اتفاقيات .

إن هذا التعديل يعطى الحق في الطلب الذي قدمته غينيا وقت الاستفتاء الدستوري في سبتمبر ١٩٤٨ ولكن بعد تأخير ٢١ شهراً .

وفي يوليو سنة ١٩٥٩ أثناء انعقاد المؤتمر التأسيسي لحزب الاتحاد الأفريقي كان السيد « سنغور » يجتهد في إقناع فرنسا والمؤتمرين بالبرهان في أن مصلحة فرنسا لا يمكن أن تكون تجعل أفريقيا بلقائاً جديداً ، فيقول في كتابه « الأمة وطريق الاشتراكية الأفريقية » ما يأتي : إن إعادة تكوين أفريقيا الغربية الفرنسية الفيدرالية على أسس جديدة سيكون في صالح الأفريقيين من الناحية السياسية ، وهذا ينتهي إلى حقيقة مفهومنا لمعنى الأمة . كما أنه من الواضح أن هذا التكوين الجديد سيكون في صالح فرنسا من الناحية السياسية أيضاً . وهذا واضح لمن يتابع امتداد الحزب الباردة إلى أفريقيا السوداء . فالدول الناطقة باللغة الفرنسية تخاطر حين تنحدر الواحدة إثر الأخرى إلى جانب الكومنولث البريطاني أو إلى الديمقراطيات الشعبية . فما عسى أن تفعله داهومي بين نيجيريا وغانا ؟ وكيف يستطيع سكان النيجر الفقراء الذين يرزحون تحت وطأة حكم إقطاعي أن يقاوموا جذب

دولة نيجيريا ذات الثروة وديمقراطيتها وكثرة عدد سكانها البالغ ٣٥ مليون نسمة . إننا نخشى بلقائاً جديداً في أفريقيا ، فإن ذلك سيعد مؤثراً جديداً (كمؤتمر بان دونج) لهذه الرابطة . فدول أفريقيا الغربية الفرنسية (المان) ستخسر حتماً في الميدان الاقتصادي في حالة خلق بلقان جديد في أفريقيا . كما ستخسر فرنسا هي الأخرى ، وقد قلت ذلك في مناسبات أخرى كثيرة . كما أثبت الخبراء حساباً أننا إذا لم نعد تكوين السوق المشتركة بين دول أفريقيا الغربية الفرنسية فإن فرنسا ستعتمد إلى تخصيص ٧ مليارات فرنك سنوياً زيادة على اعتمادات المعونة والتعاون من ميزانية رابطة الشعوب الفرنسية ، وذلك لسد عجز ميزانية الدول الفقيرة التي في هذه الرابطة .

المشوى الأخير للإدارة غير المباشرة :

كان لإلغاء نظام رؤساء العشائر التقليدي الذين كانت تحتفظ بهم وتدفع مكافآتهم الإدارة الاستعمارية ، كان هذا الإلغاء شرطاً من الشروط الضرورية لتحرير البلاد سياسياً . هكذا بدا هذا الإلغاء لسيكوتوري . فقد كان هذا الشرط بالنسبة لهذا الزعيم مقدمة لا غنى عنها للاستقلال حتى أنه وضع هذا العنوان لكتاب من كتبه نشرته مجلة الوجود الأفريق ، ويسرد في هذا الكتاب كيف تم هذا الإلغاء .

وفي الواقع فإن موقف سيكوتوري من رؤساء العشائر هو نفس موقف معظم الأحزاب الوطنية الأفريقية التي تعتبرهم بوجه عام دعاة رجعية ، فقد استخدم كثير منهم للتأثير على الناخبين الأفريقيين ليصوتوا للحفاظ على سيطرة المستعمر .

وفي بلدان ساحل أفريقيا الغربي كان لرؤساء العشائر سلطان ونفوذ واسع جداً خاصة داخل الأراضي ، أى في وسط البلاد ، حيث يوجد الفلاحون في حين أنه في المدن وخاصة مدن الساحل الكبرى فإن اختلاط السكان (من مولدين) وكذا سيطرة النقابات ودرجة تطور السكان وتقدمهم قللت من سيطرة رؤساء العشائر وسلطانهم . وكان الأمر متشابهاً في غينيا بالنسبة لرؤساء قبائل «البليل» في جبال «فوتا جالون» كما كان الأمر مماثلاً في سيراليون حيث قام رؤساء المحميات الداخلية (الأراضي الداخلية) في وجه سلالة العبيد في مستعمرة «قربون» وفي غانا حيث انحاز ملك شانتى التقليدي ضد الجهة المعارضة لنكروما . وفي توجو حيث لم تستطع لجنة توجد تحت زعامة السيد سيلفانوس أوليميو التأثير على قبائل باسارى أو قبائل كايرو . وفي نيجيريا بوجه خاص

حيث لعب كبار الأمراء من قبائل البيل في إقليم كانوا وإقليم كاتسينا وإقليم سوكونتو دوراً هاماً في الحياة السياسية لهذه البلاد .

وفي اتحاد جنوب أفريقيا ارتكزت الإدارة على رؤساء العشائر واعتمدت عليهم في الجهات المخصصة للقبائل وقد جعلت «فيرفورد» من التنافس بين القبائل حكومات سوداء مستقلة استقلالاً ذاتياً .

وكثيراً ما تعارضت سيطرة رؤساء العشائر على المحافظة على النظام القبلي وكثيراً ما أثبتت الأحزاب الوطنية الأفريقية وجود النظام القبلي بوجود رؤساء العشائر . وكان من الواضح على هذا الاعتبار أن يدافع زعماء العشائر عن الاستقلال المحلي ، أى استقلال كل واحد منهم في منطقته ، وعلى هذا فإن محافظتهم التقليدية كثيراً ما دفعتهم للدفاع عن النظام الفيدرالى .

وهكذا كانت منطقة نيجيريا آخر منطقة طالبت بالاستقلال وعليه كان «كاباكادى بوجاندا» من أشد أنصار جعل أوغندا دولة فيدرالية .

وأخذت هذه الظاهرة في الاتساع والامتداد خاصة في الأراضي البريطانية بسبب مبدأ الاستعمار البريطانى القائم على الحكم غير المباشر والإدارة غير المباشرة الذى يتلخص في وضع أكبر سلطة محلية ممكنة في أيدي الحكام المحليين التقليديين . وابتكر هذا النوع من الحكم لورد ليوجارد في نيجيريا . وفي أفريقيا الفرنسية نجد أن مدارس أبناء الزعماء المحليين والتي أنشأها «فيدهارب» قد نهجت نفس الأسلوب ، غير أنها لم تدم إلا وقتاً محدوداً . ففي الحقيقة لم يقم زعماء «فوتاجالون» ولا الملوك الكبار (موراتابا) في قبائل موسى بأى دور هام في أفريقيا الفرنسية مثل الدور الذى قام به أمراء نيجيريا أو في «كاباكابوجندا» .

فلم يكن عجباً في كل هذه الحالات أن نجد القوميين في أفريقيا الناطقة بالإنجليزية يدينون في حكمهم بنظام الحكم غير المباشر ونظام رؤساء العشائر والنظام القبلي والنظام الفيدرالى . فقد كشف جورج بادامور عن محازي وفصائع نظام رؤساء العشائر والنظام القبلي في أسلوب عنيف في الباب المخصص لنيجيريا في كتابه «وحدة البلاد الأفريقية» وهذا الكاتب هو المستشار السياسى للشئون الأفريقية للرئيس نيكروما وصاحب نظرية «وحدة البلاد الأفريقية» .

فهذا الكاتب الجامايكى يدافع بصفة عامة عن نظريات الدكتور «أزيكويه» في المركزية والحدودية ضد آراء ونظريات «أبافيمى افولفو» رئيس الوزراء السابق للمنطقة الغربية وصاحب نظرية «اتحاد نيجيريا الفيدرالية» وذلك في كتابه بعنوان «الطريق إلى حرية نيجيريا» إن موقف كل

من «أزيكويه» وأفولفو» ليتضح بكل معانيه إذا عرفنا أن رؤساء العشائر في فيله بوروبا في المنطقة الغربية هم ورثة الممالك التاريخية المسماة «إفيه» و «أويو» وأن لهم كياناتاً متيناً في حين أن هذا الكيان غير موجود عملياً في بلاد «ايبو» وهي القبيلة الرئيسية في المنطقة الشرقية والتي ينتمى إليها الدكتور أزيكويه ، كما أن السيد «أفولفو» ينحدر من إحدى عائلات رؤساء العشائر . ويكتب «بادمور» في كتابه وحدة البلاد الأفريقية بأن السيد أفولفو من أنصار هدم السلطان القبلي «يقرر بادمور هذا ويذكرنا بجملة قالها الزعيم النيجيري : إن نيجيريا ليست أمة بذاتها ولكنها محض تعبير جغرافي» وإذا فليس هناك نيجيريون (١) :

ويكتب «نتيوج. ي. أكبان» من ناحيته بعد أن تحدث عن المظاهر الإيجابية للنظام الذي ابتكره لورد لوجارد نراه يصدر حكمه عنه في كتابه بعنوان : «الثنوى الأخير لنظام الحكم غير المباشر» فيقول : أرى أن هذا النظام قد أدى عملياً إلى نوع من التفرقة العنصرية في الأراضي المستعمرة . حيث يعتبر الأوروبيون دائماً السكان المحليين وكأنهم ينتمون إلى جنس أخط منهم بكثير وأنهم لا يصلحون إلا لقطع الأخشاب ونزح الماء (٢) .

وفي غانا يعبر الكاتب «ح. جورسون أمامو» السفير الحالي لغانا في بودابست في كتابه التاريخي عن السنوات السابقة على الاستقلال في بلاده عن عدم ثقته في القومية الأفريقية عن طريق نظام

(١) في كتاب الوحدة الأفريقية : إن تطور نيجيريا منذ الاستقلال بلغت للنظر حقاً . فقد اتحد الحزب الوطني النيجيري مع شمال الكاميرون في مؤتمر شعوب الشمال الذي كوئته الطبقة الأرستقراطية من شعب فولاني في الشمال ضد طبقة الفلاحين والعمال في شمال نيجيريا . وهذا الاتحاد بين الحزب التقدمي والحزب المحافظ قد أثار الدهشة : ونرى أن السيد أفولفو وضع في السجن بتهمة اختلاس الأموال العامة وقد كان زعيم المعارضة في البرلمان الفيدرالي . وهو زعيم حزب العمال والفلاحين في غرب نيجيريا . وأن إزيكويه هو زعيم الحزب الوطني للاتحاد مع شمال الكاميرون .

(٢) أن هذا المؤلف «أكبان» من منطقة شرق نيجيريا التي كانت أول مستعمرة إنجليزية في أفريقيا أجريت فيها تجربة الإدارة المحلية الديمقراطية لتحل محل نظام حكم الإدارة المحلية المعادية أو نظام الحكم غير المباشر . والهدف من كتابه هو دراسة هذا الإصلاح (ص ١٣٢) .

يرجع إلى كتاب نيكروما بخصوص هذا الدستور . ومن الأفضل أن تقارن هذا القانون بما اتخذه سيكوتوري لوضع حد لسياسة المناطق . وتم الانتخابات في غينيا بطريقة الاقتراع بقائمة على المستوى القومي أى أن كل حزب يرشح في بعض الدوائر فقط وأن يقدم عدداً من الأسماء يساوي عدد الكراسي النيابية التي يجب أن يشغلها بند ٤ من الدستور .

العشائر ونظام الإدارة غير المباشر ، وهو يعدد أسباب الاضطرابات التي حدثت سنة ١٩٤٨ في أكرافيقول ؛ كانت جميع الوظائف الهامة في الحكومة يشغلها الموظفون الإنجليز والذين كانوا يستندون على رؤساء العشائر ، فكانت البلاد يحكمها هؤلاء الزعماء حتى أنه قبل هذا الوقت فإن رؤساء العشائر عقدوا اتفاقاً مع الإنجليز على خنق آمال الشعب السياسية : كما يقول أمامو أيضاً في وضع آخر من هذا الكتاب نفسه : لقد كان الإنجليز يحكمون ساحل الذهب بواسطة رؤساء العشائر ، وبهذا النظام غير المباشر فقد رؤساء العشائر ، منزلتهم في نفس غالبية الشعب .

ونجد أن الزعيم الروديسي الوطني «كينيث كاوند» يتفق مع أمامو في عدم ثقته تجاه السلطات التقليدية فيقول في كتابه « سنحرر زامبيا » : إنني أرغب أن أكتب في يوم من الأيام كتاباً أستقي معلوماتي فيه من ملفات المؤتمر الأفريقي الوطني القديمة لكي أروى قصة مناورات الإدارة المحلية في الإقليم في استخدام الرؤساء ورؤساء العشائر في سحقنا . هذه القصة منجدة حقاً : ثم نراه يبرر معارضته لمشروع الدستور الذي يلزم كل مرشح للانتخابات بأن يحوز على موافقة ثلثي رؤساء العشائر في دائرته الانتخابية ، ولهذا يقول : إننا نعلم جميعاً أن رؤساء العشائر طبقة في أيدي الإداريين الأجانب .

وفي غانا كانت معظم الأحزاب المعارضة لحزب نيكروما تستند على أساس السلطة المحلية مثل حركة التحرير الوطني التي كان يؤيدها ملك أشانتي «أشانتين» ومؤتمر شعوب الشمال ومؤتمر توجولاند ، واضطرت هذه الأحزاب فيما بعد - أي في سنة ١٩٥٧ - أن تندمج مع حزب الاتحاد بمقتضى نص دستوري يمنع وجود منظمات أو هيئات لها طابع ديني أو قبائلي . ولطالما طالب حزب الاتحاد بدستور فيدرالي ولكن دون أن ينجح في مطلبه (١) .

ليس من المستغرب أن نجد دفاعاً عن نظام الإدارة غير المباشر في شخص « السيد أحمد وبيللو » ، رئيس وزراء شمال نيجيريا . فالسيد أحمد وبيللو هذا واسمه سارداما (وهو لقب الأنبيل النبلاء) من إقليم سوكونو . فهو ينحدر من سلالة المصلح المسلم الكبير والقاتح البيل « عثمان دان فوديو » أول من

(١) يحلل الزعيم الغيني المعارض في كتابه : « مركز رؤساء العشائر في طريقة الحكم الحديثة في أشانتي سبب الميول للنفوذ الشرعي الذي سببه نظام الحكم غير المباشر لرؤساء العشائر أن شعب أشانتي يعتبر نفسه أمة واحدة بسبب ولاته للعرش الذهبي رمز الملكية الأشانتية المقدس . ويمتدح الكاتب أعمال الملك الخاصة وأنه رئيس مجلس الفيدرالي المكون من رؤساء العشائر . وقد أعادت إنجلترا تكوين هذه اللجنة عام ١٩٣٥ . لقد اختار هذا الكاتب اللقب .

أعطى إشارة الثورة ضد ملوك الهوسا في القرن السابع عشر ، والذي كان من نتائج هذه الثورة أن استولى شعب فولاني على السلطة وأسسوا الإمارات التي لا تزال باقية إلى الآن . وإذا فهو أحد ممثلي هذه الإرسقاطية التي أوحى إلى «لورد لوجارد» بفكرة الحكم غير المباشر . كتب السيد أحمد وييلو في كتاب تاريخ حياته بعنوان : «حياتي» يقول : لقد لمس لورد لوجارد ذكاء أمراء فولاني وحكمهم كما خبر ذكاء موظفيهم في الإدارة فأوحى إليه هذا الذكاء بفكرة الحكم غير المباشر أو الإدارة المحلية والتي اختصها بعنايته والتي سارت سيراً حسناً منذ ذلك الوقت . والصعوبة الوحيدة (العقبة الوحيدة) من وجهة نظره هي أن نظام حكم أمراء فولاني لا يستطيع تغطية البلاد كلها .

وقد حاول الإنجليز تطبيق نظام مماثل لنظام فولاني في مناطق الوثنيين ولكن هذا النظام باء بالفشل الذريع .

وليس هناك من شك في أن انفصال «كاتنجا» قد أمد المثقفين الأفريقيين الذين طرحوا جانباً النظام القيدالي . أمدهم بطريقة مثلى وساحرة للسبر بالأمور كما أعانهم على تعريف القوى الرجعية التي تعارض التحرر الأفريقي تعريفاً صحيحاً . فكانت المساندة التي لقبها «تشومبي» مثلاً ناطقاً لوسائل الاستعمار التي استخدمها لإثارة الانقسامات .

ذلك ما يشرحه جيداً «نيكروما» في كتابه (أفريقيا يجب أن تتحد) فيقول : ربما يقدم لنا أكونغو خير مثل للوسيلة التي تستخدم وتستغل لبذر الخلافات القبلية وكذا الانتهازية السياسية وذلك لتفتيت أراض متحدة ولنشر الانقسام بينها . وأن الهدف من توجيه الانتهازيين المحليين من بعيد أمثال : «موبوتشومبي» هو الاحتفاظ بالسيطرة الاقتصادية من جانب وإيقاف التصميم الأفريقي على تحقيق وحدة القارة في جو مستقل لا تعوقه قيود أو عوائق .

لقد ثار الوطنيون الأفريقيون لنفس الفكرة ولهذا المفهوم (الإدارة الاستعمارية) فوسيلة المستعمر هي دائماً ضرب كل مجموعة بشرية بالأخرى وكذا خلق منازعات ومخالفات بين شعب وآخر . وقد اهتم المؤلف الكونغولي «مايكا كالاندا» في كتابه (بالوبا ولولودا تبحثان عن توازن جديد) اهتم بأن يكشف كيف كانت الإدارة البلجيكية في إقليم كازاي تشنج الفتنة والشقاق بين هاتين القبيلتين وكيف استمر الشقاق بينهما وبلغ ذروته في عام ١٩٥٩ ، ثم يستطرد الكاتب في عرضه لأعمال المديرين البلجيكين لتعميق الخلاف بينهما برغم ما بين القبيلتين من أواصر القرى (إذ أن قبيلة لولودا ليست في الواقع إلا فرعاً من قبيلة بالوبا) .

وأخيرا ترى الكاتب الجزائرى (عمار أوزيجان) يقوم فى وجه الوضع الفرنسى فى الجزائر الذى يتلخص فى أن الفرنسيين يجعلون مجموعات الشعب الجزائرى تعارض بعضها البعض ، ويفضح دسائس الفرنسيين المستعمرين مؤرخين كانوا أو رجال قضاء الذين ينكرون وحدة الشعب الجزائرى ويدوتون على الورق أن العرب يخالفون القبليين أو سكان مزاب .

أنصار الاتحاد الفيدرالى :

كان الدكتور «أفولوفو» يؤيد الدفاع عن نظام الاتحاد الفيدرالى وكان هذا الدفاع صد تيار الأفكار التى يؤمن بها عامة الوطنيين الأفريقيين . وكان هذا الدفاع يركز قبل كل شئ على الخوف من رؤية مجموعة من المناطق فى نيجيريا تسيطر على المناطق الأخرى فى داخل الدولة الموحدة مثل المنطقة الشمالية التى تشمل غالبية السكان ، فعددهم فيها أكثر من المنطقتين الشرقية والغربية . ففى أثناء المؤتمر الذى عقد عام ١٩٥٨ تنبأ الدكتور أفولوفو بنصر ساحق لحزب مؤتمر شعوب الشمال (الحزب الحاكم فى الشمال) فى الانتخابات الفيدرالية التى كانت ستجرى من أجل الاستقلال فى عام ١٩٦٠ (وهو ما حدث فعلا فيما بعد) . فإن المؤلف قد لاحظ أن مقاعد الشماليين تبلغ ١٧٤ مقعداً من مجموع المقاعد كلها فى البرلمان البالغ مجموعها ٣١٢ مقعداً ، فيكنى أن ينضم إلى الشماليين بعض نواب الجنوب الذين يدورون فى فلك الشمال ليتاح لحزب الاتحاد النيجيرى الاشراف على الحكومة الفيدرالية . ولتجنب مثل هذه الاخطار يقترح أفولوفو تقسيماً جديداً لنيجيريا تشمل عدداً أكبر من المناطق بحيث تطابق المجموعات البشرية فى البلاد بطريقة أكثر واقعية . ويضيف الكاتب فى تأكيده أن كثرة الشعوب والأحباش وتنوعها فى نيجيريا هو خير دفاع عندها ضد الديكتاتورية ، وقد أضاف المؤلف إلى هذه الأسباب العامة حجة أخرى إنسانية هى : أن الزعماء الحاليين للحزب الاتحادى النيجيرى مقتنعون بالنظام الفيدرالى اقتناعاً يقرب من القداسة فهم يستوحون منه كل سند رئيسى .

وفى الوقت نفسه كان معظم الزعماء السياسيين فى نيجيريا ومنهم أزيكويه متفقين إلى حد ما على ضرورة إنشاء مناطق جديدة ، كما أن فكرة اتخاذ إجراءات رسمية فى هذا الشأن وردت من قبل ضمن توصيات المؤتمر الدستورى عام ١٩٥٨ . ومع ذلك فإن وجهات النظر بين الأعضاء تختلف تماماً بشأن الوسائل العملية لإعادة بناء الدولة بطريقة ينجم عنها إضرار بمصالح الأحزاب الثلاثة الكبرى التى يواجه بعضها البعض ، وهى : الحزب الوطنى النيجيرى للاتحاد مع شمال الكاميرون

والذى يسيطر على شرق البلاد . والحزب الاتحادي النيجيرى الذى يسيطر على الشمال وحزب العمال والفلاحين فى غرب نيجيريا وكان يتمتع بالأغلبية فى غرب البلاد .
إن عدم ثقة واطمئنان «أفولوفو» من جانب زعماء العشائر فى المنطقة الغربية كان يختلف اختلافاً طفيفاً عن عدم ثقته بأمر الشمال . فهو يقرر فى كتاب حياة الرئيس أفولوفو . ملبأى : حين توليت الحكم فى عام ١٩٥٢ كرئيس للوزارة فى المنطقة الغربية كان على أن أدخل فى اعتبارى أمرين هما : الأمراء المحليون ورؤساء العشائر الذين تملكهم الغيرة وتشدد بهم الحساسية فيما يتعلق بحقوقهم ، وما كان لهم من مميزات وامتيازات تقليدية ، وبالرغم من الاضطرابات التى حدثت هنا وهناك ضد رئيس عشيرة معين أو ضد ملك محلى معين فإن الشعب مازال يحترم رؤساء العشائر فى حين أن الحقوق والامتيازات التى كان رؤساء العشائر ولأمراء يتمتعون بها كانت ضد الديمقراطية وضد آمال الشعب . وكان هذا الأمر هو المشكلة التى يجب أن أجد حلالها ، فقد كنت أجتهد فى أن أكبح جراح نفوذهم وعلى أيضا أن أتخذ فى أسرع وقت ممكن جميع الإجراءات التى تقلل من هذه الحقوق الممنوحة لهم ، وأن ألغى امتيازاتهم التى كنت أرى أنها باهظة جداً . كما لزاماً على أن أفعل كل ذلك بطريقة تجعلنى أتعجب فى نفس الوقت مع رغبات الطوائف الأخرى مع ضمان الطمأنينة لرؤساء العشائر والملوك المحليين حتى يقوموا بمهام وظائفهم .

عنف أو لا عنف :

كانت حركات التحرر فى الكومنولث وفى الإمبراطورية الفرنسية مطبوعة بطابعين مختلفين ويكفى للدلالة على ذلك المناقشة التى ثارت فى مؤتمر الشعوب الأفريقية فى أكرام عام ١٩٥٨ بين أنصار عدم استعمال العنف وكلهم من الناطقين باللغة الإنجليزية ومشبعين بمثل ما تشبع به «غاندى» وبين أنصار استعمال العنف الذين ينتمون إلى الشعوب (المستعمرات الفرنسية) منهم «فرايز فانون» مندوب الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية وفيلكس موميه مندوب اتحاد شعوب الكاميرون . ويعرض كوامي نيكروما لهذه الناحية فى كتابه الذى يحكى فيه تاريخ حياته وكيف أنه يعتنق آراء غاندى ، يقول فى كتابه : «إنى كنت أخصص الكثير من الجهود والوقت لدراسة الثوار والثورة والوسائل التى اتبعها هؤلاء الثوار . ومن بين من استحوذ على اهتمامى هم : هانيبال - كرومول -

(١) كانت حكومة المنطقة الشمالية تريد التأجيل والمدة حتى يمكنها إعداد الموظفين ولم يكن السيد أحمد وبيلاو وزملاؤه يتحدثون عن جعل القيادات أفريقية ، بل كانوا يتحدثون عن جعل الإدارة شمالية .

نابليون - لينين مازينى - غاندى - موسولنى وهتلر . وكنت أجد الكثير من الأشياء والمبادئ التى يجب أن أتمسك بها ، وكذا وجدت الكثير من الأفكار المفيدة بالنسبة لى التى أفدت منها فى حملتى ضد الاستعمار . ولم أستطع فى بادئ الأمر أن أهضم كيف كانت فلسفة غاندى من الممكن أن تكون ناجحة حقاً . فقد كانت تبدو لى ضعيفة لدرجة عقيمة . وليس لها فرص النجاح . وكنت أعتقد فى ذلك الحين أن حل مشكلة الاستعمار يكون فى الثورة المسلحة . وكنت أتساءل كيف يمكن لثورة أن تنجح دون سلاح وذخيرة . ولكن بعد عدة شهور عكفت فيها على دراسة فلسفة غاندى وسياسته وما أدت إليه من نتائج ، فهمت تماماً كيف أن هذه السياسية تضمن تأييد تنظيم سياسى قوى ومتين وأنها حل لمشكلة الاستعمار .

وحين وصل «نهر» إلى السلطة والحكم أيقنت أن نجاح مثل هذا الرجل يؤكد صحة فلسفة غاندى لأنه برغم ميله ، إلى الاشتراكية فهو متمسك بأهداب الفلسفة هذه وأن نهر سيكون كفتاً وقادراً على تحويل هذه الفلسفة (فلسفة غاندى) إلى إصلاحات ظاهرة ملموسة .

ولقد استلهم «كينيت كاوند» زعيم وقائد روديسيا الشمالية وتأثر بما اتبعه الوطنيون الهنود وسائل لذلك فهو يقول : لقد صممت على أن أجمع بين مبدأ غاندى السلمى (عدم العنف) مع مبدأ نيكروما (مبدأ العنف) الإيجابى . ومن الأوفق أن نذكر أن المستوطنين البيض قد هاجموا كينيت كاوند فى هذا الميدان خاصة بعد تصريحه فى فبراير سنة ١٩٦١ الذى قال فيه : إذا استمر السير «روى ويلنسكى والحكومة البريطانية فى حرمان شعب زامبيا من تحقيق آمالهم المشروعة ، فقد يحدث أن تقوم ثورة يشعلها سكان روديسيا الشمالية وستكون ثورة الماوماو وبالنسبة لها كرحلة قام بها أطفال صغار . ويدافع كاوند عن نفسه فى كتابه «سنحرر زامبيا» من أنه أراد بكلامه هذا أنه يريد لفت النظر والتحذير من النتائج الخطيرة التى تحدث إذا استمرت سياسة عدم الاعتراف بحقوق الأفريقيين وعلى النقيض يعدد كاوند عدد المرات والمناسبات التى نصح فيها السكان الأفريقيين بعدم اللجوء إلى العنف حتى يمكن للقضية القومية أن تنتصر . ومع ذلك فإنه قبل نيكروما بستين عاماً حذر أحد الرواد الأوائل للحركة الوطنية الغانية وهو «كارلى هافورد» ، حذر السلطات الإنجليزية من أنه ليس من المستبعد أن يقوم كفاح مسلح فقال : من الخطأ الفادح أن يظن من يقرب الأحوال فى ساحل الذهب دون تعمق أن الخوف من المدافع البريطانية أو الجنود البريطانيين هو الذى يمنع الاضطرابات فى ساحل الذهب .

وفي كينيا كان أحد رفاق كينيتا ويدعى « مبيو كاونانج » يرد على الاتهامات التي وجهها الأوربيون إلى ثورة ماو ماو ، وهى أهم ثورة مسلحة قام بها الأفريقيون بعد الحرب الكبرى . فهو يرد على هذه الاتهامات فى كتابه « شعب كينيا يتحدث مع نفسه » فيقول : إن الهدف من الحديث عن فظائع الماو ماو من جانب الأوروبيين إنما هو تحويل نظر الرأى العام عن عدالة مطلب الأفريقيين بتصفية الاستعمار فى القارة ، وبالتالي كسب الرأى العام لقضية الاستعمار بوصفهم مثليين للحضارة . ليس يعنى فى هذا الكتاب أن أتحديث عن الفظائع التي ارتكبتها الماو ماو لأن كل عمل فظيع ارتكب من جانبهم إنما كان ردًا على ما يقرب من عشرين عملاً فظيعاً ارتكبه الأوروبيون المستعمرون وجيشهم والشرطة والحرس المحلى . فكان مثلاً يضع سبورات كبيرة يدون عليها بالطباشير عدد الأفريقيين الذين أعدموا .

وبعد مرور عدة سنوات . يردد أحد مواطنيه ويسمى « توم مابويا » فى كتابه « ما بعد الحرية » فيقول عن عدم إمكان تطبيق نظريات غاندى فى أفريقيا : إذا استطعنا شن قاعدة عامة فإنه يتضح أن الالتجاء إلى العنف أمر لا بد منه فى كل مستعمرة بها أقلية من البيض ، حتى ولو كان هذا خارجاً عن سياسة الحزب القومى الأفريقى .

نهاية خرافة :

فى عام ١٩٥٣ نرى أن « ماغموت دبوب » هو أكثر الطلبة السود تمسكاً بمبادئه حتى أن مجلة « الوجود الأفريقى » جمعت مقالات للطلاب لتفرد لهم عدداً خاصاً سمته « الطلبة السود يتكلمون » فاختتم دبوب هذا مقاله فى هذا العدد الخاص قائلاً : على كل أفريقى أن يقتنع بشرعية استقلالنا وعليه أن يعلم أن هذا الاستقلال حتم وضرورى فى هذا الجيل الذى نعيش فيه .

لقد سارت الأحداث بأسرع ما كان يتخيله هذا الكاتب ويتمناه . فقد جعل استقلال غانا فى سنة ١٩٥٧ الأحداث تترى فى سرعة ، حتى أنه فى أقل من عشر سنوات ، أى أقل من حياة جيل من الناس من نشر هذا المقال (مقال دبوب) صارت أفريقيا كلها مستقلة ماعداً الحصين البرتغاليين (أنجولا وموزامبيق) واتحاد روديسيا ونياسالاند واتحاد جنوب أفريقيا (أى أفريقية الجنوبية عامة) .

ويقتبس الكاتب « سيهولى » من شكسبير مقارنته المثيرة ليشرح بها كيف أن الخرافة القديمة وهى (تفوق الأوروبي) قد انهارت من أساسها . فزاه يكتب فى ختام كتابه يقول : إن الأفريقى

الذى أصبح الآن واعياً للسياسة يذكرنا بكاليان الذى كان فى أول الأمر قد اعتبر كل من هبط على الجزيرة من الأوروبيين أنهم آلهة فأقسم لهم يمين الطاعة والولاء . ثم قال حين عرفهم جيداً « كم كنت مغفلاً لدرجة قصوى حين اتخذت من هذا السكر إلهاً وعبدت هذا المجنون الذى يثير الملل » . ولم يشر الكاتب الروديسى إلى كتاب « دراسة نفسية فى الاستعمار » للمؤلف و . مانوفى حيث نجد فيه دراسة عن الوضع الاستعماري خلال رواية العاصفة وشخصياتها .^(١)

(١) إن كتاب و . مانوفى الذى نشر سنة ١٩٥٠ قد ترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٥٦ بعنوان « برسبرو وكاليان » .

البَابُ السَّادِسُ

حلف الاستعمار

« إننا نفضل الفقر في ظل الحرية على الغنى في ظل العبودية » هذا ما قاله : سيكوتورى في خطاب ترحيبه بالجنرال ديغول في ١٩٥٨/٨/٢٥ في كوناكرى ، وذلك قبل شهر من الاستفتاء (استفتاء ٥٨/٩/٢٨) الذى اختارت فيه غينيا وحدها الاستقلال من بين جميع الأراضى الفرنسية في أفريقيا .

إن قولة رئيس الجمهورية (جمهورية غينيا) هذه تلخص موقف الوطنيين الأفريقيين تجاه الحجة التى يتذرّع بها المستعمرون ويوجهونها لهم في معظم الأحيان وهى ضرورة المعونة الاقتصادية والمالية التى كانت تمنحها الدول الكبرى لمستعمراتها تحت أشكال مختلفة . (ابتداء من الحماية الجمركية التى يقدمها نظام التفضيل الإمبراطورى للكمونولث حتى المعونة المباشرة بواسطة استثمارات واردة من القطاع العام) باسم صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية . وفى الواقع اعتبر عدد كبير من الوطنيين الأفريقيين أن هذه المعونة ما هى إلا ضرب من ضروب الاستعباد وأنها وسيلة جديدة للاستعمار .

ولهذا فقد كُرس واضعو أسس القومية الأفريقية عنايتهم في دراسة العلاقات الاقتصادية بين الدولة الأوروبية والمستعمرات .

فبالنسبة لكوامى نيكروما فإن المشكلة الأساسية في رأيه هى أن التحرر السياسى ما هو إلا وسيلة ، والغاية هى التحرر من الاستغلال الاقتصادى . فهو يقولها صراحة في مستهل كتابه بل وفي أولى صفحات هذا الكتيب الصغير بعنوان : « نحو حرية مستعمرة » فيقول إن بقاء شعوب مستعبدة تحت سيطرة الإمبريالية يستلزم صراعاً عنيفاً ومستمرّاً للتخلص من نير الاستعمار والاستغلال . إن هدف الحكومات الاستعمارية بأجمعها في أفريقيا وفى غيرها من الأماكن إنما هو الصراع من أجل المواد الخام ، وأكثر من هذا فإن المستعمرات أصبحت كالمص والدول المستعمرة

(صاحبة النفوذ) ملزمة لاستقبال هذه المنتجات التي يصنعها أصحاب المصانع والرأسماليون في كل من بريطانيا العظمى وفرنسا وبلجيكا وجميع الدول القوية المستعمرة التي تلجأ للدول النامية لها لتغذية مصانعها ، إن ذلك يمكن تلخيصه في كلمة واحدة : هي الاستعمار . إن الأساس الذي يركز عليه استعمار الأراضي هو الأساس الاقتصادي . ولهذا كان الاستقلال السياسي هو الخطوة الأولى والأساسية لتحرير التحرر الاقتصادي .

« من الاقتصاد الذي يعتمد على السكر إلى الحلف الاستعماري »
وفقاً لما قاله نيكروما من أن الاستعمار في جوهره يركز على أساس اقتصادي . وتلك نظرية مستوحاة من كتاب « لينين » بعنوان : « الاستعمار هو قوة أهداف الرأسمالية » فقد أصدر نيكروما كتيبه نحو حرية مستعمرة « غداة الحرب الكبرى الثانية وبعد مؤتمر مانشستر عام ١٩٤٥ بقليل من الزمن . فهو كتيب صغير يحوي ٣٦ صفحة فقط ، وقد عني بشرح ما حوى من أفكار جميع الاقتصاديين الأفريقيين ، فلم يكن وفقاً على المتشيعين لماركس فحسب . ولكي تفهم حقيقة هذه السيطرة الاقتصادية كما تفهم أسبابها العميقة . فقد عمد المؤرخون الأفريقيون إلى تقصى المراحل الأولى تفصيلاً لطريقة التوسع الأوروبي خارج حدود بلاده . وليستوعبوا تاريخ هذه الطريقة المعروفة تحت اسم : حلف الاستعمار .
ففي هذا المضمار يخصص « عبدو اللاي لي » مجلداً ضخماً يشرح إحدى المراحل الأولى لهذا التطور وذلك بسرد تاريخ « شركة السنغال » حيث يدرس المؤلف نمو الاقتصاد الذي يركز على السكر في جزر الأنيل وما تفرع منه من ظواهر أخرى كجلب الرقيق من أفريقيا إلى هذه الجزر . فيتساءل « عبد اللاي لي » ، ويقول : لماذا ؟ ويجب قائلًا : لأن الرأسمالية الحديثة لا تتفاهم بغير السكر . لأنه منذ زراعة قصب السكر وضمه بواسطة الآلة الصناعية حتى نقل هذه السلعة بالبحر فإن رؤوس الأموال الكبيرة تلعب دورها وإن أرباحاً خرافية تتراكم وتتكدس في أيدي الرأسماليين . وأما اليد العاملة فهم العبيد . والعبيد أنفسهم كانوا مصدرراً لأرباح طائلة ولأنهم كانوا سلعة ومصدر تجارة واسعة لتداول رأس مال كبير يربط بين أسواق الرقيق في أفريقيا ومزارع الدنيا الجديدة . مثل ما كانت تحاول تحقيقه هولاندا في الربع الأول من القرن السابع عشر حين انتزعت من البرتغال شمال البرازيل حيث يزرع القصب واعتبار أنجولا مستودعاً لتوريد الدقيق .
وهكذا اعتبر المؤرخ والاقتصادي السنغالي هاتين الظاهرتين : ظاهرة الاقتصاد الذي دعامة السكر وظاهره تجارة الرقيق هما أهم مصادر الدخل التي سببت تكديس رؤوس الأموال (بالنسبة

للرأسماليين) كما سببت أيضاً قيام الثورة الصناعية . وبعرف « لى » الخصائص الرئيسية لهذا الاقتصاد فبما يأتى : -

* التركيز على زراعة واحدة . فزراعة قصب السكر سارعت فى إلغاء الزراعات الصناعية الأخرى مثل الدخان وقللت من أهمية الزراعات الحبوبية التى يعيش عليها الإنسان حتى إن المجاعة التى تفشت لدرجة اضطررنا إلى استيراد الجاموس من أيرلندا ليأكله العبيد .

* الملكية الكبيرة : اختفت المزارع الصغيرة التى تملكها العائلات والتى يمتلكها المستعمرون الفقراء . وحلت محلها المزارع الكبيرة خاصة فإن المزارع الصغيرة كانت نادرة وقليلة .

* استغلال الطبقة العاملة : إن وجود يد عاملة رخيصة جداً وهم العبيد لا يشجع على هجرة الطبقات الفقيرة من البيض الأوروبيين .

* الاحتكار - سبق دائماً لشركة السنغال حق الاحتكار الكامل أو الجزئى لتجارة الرقيق منصوص عليه فى هذا الاتفاق .

ولهذا فإن عبد اللاتى لى يسرد بالتفصيل تاريخ نشاط شركة السنغال ومشاريعها فقد أقامت فى السنغال مستعمرة منذ القرن الثامن عشر ، هذه المستعمرة كانت معدة ليسكنها البيض ، ولكن هذا المشروع فشل أخيراً وكان نتيجة لفشله وتصفيته أن فتح الباب لعهد جديد من الاقتصاد الحر وليس من الاقتصاد الموجه . وكانت المنافسة الحرة إحدى خصائصه وهو عهد النخاسة .

بهذا يمكن ترجمة تاريخ شركة السنغال فى الحياة الفرنسية « بهذا التعبير اختتم المؤلف حديثه معدداً لحظة من لحظات نمو الرأسمالية فى إطار المذهب الاقتصادى المعدنى (المذهب الذى يعتمد على التجارة) فى القرن السابع عشر ، وهى فترة من فترات التوسع الأوروبى . إن علاقات تاريخية مستقلة بين حقائق الماضى وحقائق الحاضر إلى جانب الاتفاق والخلاف فى وجهات النظر التى لم ندونها . وعلى الأحياء منا أن يفيدوا منها بقدر الإمكان .

إنا نجد تقارباً بين أفكار « عبد اللاتى » والكاتب النيجيرى « ك . أنفوكا ديك » فى كتابه « التجارة والسياسة فى دلتا نهر النيجر » فقد كتب ديك يقول : كان رجال الاقتصاد فى القرن الثامن عشر يرون أن ثروة جزر الأنتيل كانت دعامة من أهم دعائم الإمبراطورية البريطانية فى ذلك الوقت ، وكانت غالبية هذه الثروة من نتاج عمل الأفريقيين . والمعروف أن التجارة المثلثة (أى التجارة بين بريطانيا وأفريقيا الغربية وجزر الأنتيل) كانت بمثابة عرق معدنى من العروق المعدنية التى منها خرج رأس المال الذى مول الثورة الصناعية .

ولكن .. كان من نتائج هذه الثورة الصناعية أن قامت بدورها في توسع أوروبا خارج حدودها . إذ كانت هذه الثورة حسب رأى معظم الكتاب الوطنيين في الدول النامية سبباً من الأسباب الرئيسية للغزوات الاستعمارية في القرن التاسع عشر .

فيقول الزعيم الجزائري «عباس فرحات» في كتابه «ليلة الاستعمار» : إن جريمة الاستعمار قبل كل شيء جريمة الطبقات التي تمتلك . لقد كان بالطبع هناك غزوات قام بها الأسبان والمبشرون الدينيون في القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ولكن من المؤكد أن المغامرة الإستعمارية سابقة على عهد ارتقاء البورجوازية . ولكن هذه المغامرة لم تتخذ شكل الاستغلال العنيف إلا مع التركيز الرأسمالي . كما أن التوسع الأوروبي في آسيا وأفريقيا مرتبط ارتباطاً وثيقاً مع النمو الصناعي وبعصر استخدام الآلة . فإن أوروبا المستعمرة قد هدمت وقتلت ونفت الكثيرين على أوسع نطاق ولمدة قرون طويلة وعديدة لا شيء إلا لضمان ما تجنيه من فائدة مادية .

كما يقرر المؤرخ الهندي «بانيكار» في كتابه «آسيا والسيطرة الغربية» فيقول : بدأ اهتمام أوروبا بضمان احتكار استيراد المنسوجات والشاي و سلع أخرى . وأخيراً بعد الثورة الصناعية أحست إنجلترا بحاجتها لإيجاد أسواق لها لبيع منتجاتها المصنوعة ثم لاستثمار رؤوس أموالها . ويتفق جميع المثقفين مع هذا التحليل ومنهم «ماما دوديا» الذي بعد أن صوّر وتحدث عن النتائج الاقتصادية والبشرية (من حيث عدد السكان) لتجارة الرقيق في أفريقيا فإنه يعرف مواضع القوة في هيكل الرأسمالية للقرن الماضي فيقول : لا يقف دور أوروبا السلبي عند هذا الحد لأن هدم أسس الاقتصاد الإفريقي سيستمر في تزايد دائم بالرغم من إلغاء الرق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، نظراً لشدة الدفع الإستعماري الإمبريالي لدول الغرب وهو نتيجة للثورة الصناعية الكبرى .

استغلال أفريقيا

«إن الصورة قاسية» ، هذا من جانب التاريخ . مع أنها لن تكون أقل قسوة بالنسبة للوقت الحاضر (الفترة المعاصرة) . فإن الملامح الأساسية للاقتصاد الأفريقي الناجمة عن حلف الإستعمار والتي سيصل إليها رجال الاقتصاد الأفريقيون ستكون شبيهة مع الصفات واللامح التي وصفها الكاتب «لى» بأنها تتركز على السكر في جزر الإنديز . ومن ناحية أخرى كان المؤلف يرمى إلى الاستفادة من الدروس الماضية ، وذلك في إبرازها بطريقة واضحة . وفي الحقيقة أن الغرابة التي

ترتبط بين هذين الأمرين واضحة جداً ، حتى أننا نستطيع أن نقيم رسماً بيانياً لما بينهما من تطابق .
 * إن الأولوية التي تخصصها الآن أفريقيا لبعض الزراعات الصناعية تتفق ونظام التركيز على زراعة واحدة مثل زراعة قصب السكر في جزء الأنتيل . وتخصيص هذه الزراعات يأتي على حساب الزراعات الحوية واللازمة للمعيشة من غذاء وكساء .
 * يطابق نظام الملكية الكبيرة تركيز رأس المال الذي هو في أيدي بعض المؤسسات وأصحاب المشاريع الكبرى ذوى النفوذ الواسع .

* يطابق نظام الاحتكار ترسانة حاية المارك ونظام الضرائب ذات الامتيازات الكبرى .
 * يطابق استغلال العبيد استغلال الفلاح والعامل الأفريقي الذين يعطون أجوراً مخفضة تخفيضاً غير طبعى .

إن أحد الحلول التي قدمتها وفود غرب أفريقيا إلى مؤتمر الشعوب الأفريقية الذى انعقد فى مانشستر سنة ١٩٥٤ والذى قام فيه نيكروما بدور هام ، يبرز إحدى النقاط التالية : حين يصبح بلد من البلدان مضطراً برغمه على أن يكون مصيره متعلقاً بمحصول زراعة معينة (كالكاكاو مثلاً هنا) ويصرف هذا المحصول في سوق احتكارية من ناحية أخرى ويكون حتماً على هذه البلاد ألا تزرع إلا من أجل التصدير فقط ، بينما مزارعوها وعمالها واقعون تحت سيطرة الرأسمالية وشراكتها من الناحية المالية ، فمن البديهي أن ينص هذا الحل على أن حكومة هذا البلد غير جديرة بالقيام بمسئولياتها الاقتصادية .

ويلاحظ «ماما دوديا» من ناحية ظاهرة لها مغزاها من مظاهر الاقتصاد الأفريقي في عهد الاستعمار ، وهى أن رؤوس الأموال التي كانت تتداول في عهد الاقتصاد غير الموجه (الحرة) كانت كلها رؤوس أموال فردية ، أى خاصة . وكان من الطبعي أن تستثمر في القطاعات التي يكون فيها الكسب مضموناً من قبل لأنها تخضع للاقتصاد المسيطر والمهيمن ، ولأنه يتمشى مع مصالح الأفراد من حملة الأسهم ، وهم طبعاً من غير الأفريقيين . . . كما نلاحظ في الزراعة مثلاً إهمال الزراعات الحوية التي يعيش منها الإنسان والعناية التامة بالزراعات الصناعية وأهمها البن والقطن والفلو السوداني والخروع ، وإهمال جنى المحاصيل في المزارع الصغيرة كلية حتى يعمل الكل في استغلال الغابات على أوسع نطاق ، وبهذا حل اقتصاد رأس المال محل اقتصاد الفلاح الذى منه يعيش . وحتى هذا الاقتصاد الرأسمالى لم يجد من الحكمة حتى إدماج أفريقيا وإدخالها ضمن العالم الحديث المتمدين ، بل اختار له أن يظل اقتصاداً تجارياً لا يعنى إلا بتكديس رأس المال وأهمية الأرباح .

ويوضح « ديا » بعد ذلك الأخطار الناجمة عن هذا الاتجاه من التركيز على زراعة صناعية واحدة ، فهو اقتصاد لا تنوع فيه فضلاً عن إنهاك التربة وفناء صلاحيتها ومن ثم خطر آخر هو سوء تغذية الفلاح الأفريقي ، ويصر « لى » من جانبه بعد أن استعرض نفس هذه الظواهر على إظهار « الدائرة الفاسدة » التى يلفها الإضطراب حول الفلاح الأفريقى . فهو مضطر لدفع الضريبة نقداً ، وإذاً لا يحص عن زراعة محصول تجارى لا نفع له منه ، ولكن بيعه هو الوسيلة الوحيدة التى يحصل بها على المال المطلوب .

ويظهر فى جلاء ملموس كل من « ماعيموت دبوب » و « تيفود جريه » أهمية الأرباح التى تحققها المؤسسات الكبرى ، ويؤكدان على أن هذه الأرباح إنما هى نتيجة لعدد معين من المزايا التى لا تتخذ شكل احتكار ممنوح لشركة زراعية واحدة كما كان يعطى فى الماضى ، ولكنها تضمن مع ذلك للمنتفعين بها حاجتهم من المنافسة الأجنبية وتكون حاسمة فى أغلب الأحيان ، ويوضح « تيفود جريه » أن ما تدفعه الشركات الكبرى من ضرائب تافهة جداً إذا قيس بالضرائب التى يدفعها الفلاح الأفريقى .

ويضرب هذا المؤلف مثلاً لذلك من ميزانية السودان الفرنسى عام ١٩٥٣ مبيناً ذلك بالأرقام من واقع الإحصاء الرسمى : -

(١) إن الضرائب التى تقدر بالطريق المباشر على سكان البلاد الأصليين (وهى الضريبة الفردية) إنما هى ضريبة تقدر جزافاً وحيثما اتفق (فهى ضرائب على الأشخاص وضرائب على الماشية وضرائب على السلاح) ومقدارها ٥٥ ٪ من إيرادات الميزانية العامة

(٢) مساهمة المستعمرين وشركاتهم فى الضرائب تعد ضئيلة جداً بالقياس إلى قدرتهم على دفع الضرائب . والأرباح الصناعية والتجارية التى تظهر وكأنها مرتفعة جداً لا تشكل فى الواقع إلا ٣,٤ ٪ من إيرادات الميزانية .

وإنما الحماية الهامة هى بلا شك الحماية الممنوحة لقوانين الجمارك التى تبعد المنافسة الأجنبية . ولا بدلل « تيفوجريه » ببرهان أقوى من نص مقال نشر فى مجلة « الحياة الفرنسية » العدد ١٦ / ٤ / ١٩٥٤ والذى ورد فيه النص الآتى :

إن رعايا ممتلكات ما وراء البحار (المستعمرات) مضطرون إلى استيراد منتجات بشمن مرتفع جداً لا تساويه فى الحقيقة هذه المنتجات . فى حين أن المنتجات ذات البن الأرخص يستبعدها المورد الأجنبى عنهم . ولهذا يزيد ثمن القمح المستورد من فرنسا ٨٠ ٪ بالنسبة للقمح الذى يستورد

من غير فرنسا وكذا السكر يزيد ١٠٠ ٪ وكذا ثمن الأقمشة القطنية المصبوغة ٣٥ ٪ .
ويكشف نيكروما فضائح نظام التفضيل الإمبراطوري الإنجليزي فيقول : يشتري البضائع الإنجليزية هذا الشعار ويستعمل دائماً حتى تشتري هذه البضائع الإنجليزية بأثمان مرتفعة ، وفي الوقت نفسه تطبق على المنتجات الأوروبية الأخرى تسعيرات أكثر ارتفاعاً من ضرائب أكثر ارتفاعاً فبدلك تقل حركة استيراد هذه البضائع . إن التعريف الجمركية إنما وضعت لحماية الإقتصاد الوطني وهذه قاعدة عامة . . ولكن هذه القاعدة لا تطبق في المستعمرات لأن هذه التعريف الجمركية إنما وضعت لحماية التاج التجارية البريطانية فقط .

ويبدى « عبد اللأى لى » نفس الأفكار والملاحظات فى كتابه « الجموع الأفريقية والحالات الإنسانية الحالية » فيقول : إن السلع المستوردة تباع بأثمان احتكارية ترتفع وتتضخم بفعل الضرائب المفروضة على قدر المبيعات . وفرض الضرائب الجمركية هذا إنما جعل لحماية بضائع الدولة المستعمرة من منافسة البضائع الأجنبية الأخرى كما تعود فائدته على ميزانيات الحكومات داخل المستعمرات . إن اتساع فوائد أرباح المشاريع التى تملكها الدول المستعمرة فى أفريقيا نتيجة للدخل الغنى الذى يضمنه للدول الصناعية ، تفوقها فى الإنتاج ونتيجة لتكامل المناطق التى يسود فيها إنتاج تقليدى بشئى صورته ، وذلك فى نطاق علاقة الإنتاج الرأسمالى هذا رأى عبد اللأى لى . بينما يتحدث الكتاب الناطقون باللغة الفرنسية عن وسائل أخرى من وسائل الحماية التى تتيح لمشاريع الدولة المستعمرة تحقيق أرباح طائلة . ولهذا يشهر نيكروما بالاحتكار الذى تتمتع به شركة صناعية « شركة صناعة الشيكولاته » فى إنجلترا بفضل هيئة حكومية (هى مركز الإشراف على الكاكاز) . أما كاتب كتاب « نحو حرية مستعمرة » فإنه لا يعنى إلا بشرح قاعدة عامة فإنه يعتبر أن الرأسمالية عند دخولها للمستعمرات لم تتبع الطريق الطبيعى فى سيرها والذى سارت فيه الدول الغربية من قبل . فالإشراف الإحتكارى على جميع موارد المستعمرات أثبت فساد نظام الرأسمالية .

وإذا ما هى حال العمال والفلاحين الأفريقين وسط هذا المفهوم . فى رأى نيكروما « أن العمال والفلاحين قد سبقوا إلى حال ليس بعدها إذلال » ثم يسترسل قائلاً : منذ وصول الرأسماليين إلى المستعمرات أجبر السكان على العمل كعمال وعبيد فلم يستطيعوا تنظيم أنفسهم ، بل كانوا عاجزين عن تنظيم أنفسهم تنظيماً حقيقياً بسبب تدخل الإدارة . وتدخل المهتمين على هذه المشاريع الرأسمالية . وتتلخص فلسفة الرأسمالية فى المستعمرات فى أنه يجب أن يعمل الوطنيون تحت أى إدارة أجنبية وليس لهم أن يشكوا ذلك لأن الوطنيون كما يزعم الأوروبيون غير قادرين على تنمية موارد

بلادهم . وإذا فهم (الأوروبيون) يعلمون الوطنيين كيف يعملون ويكيفونهم حتى يستعملوا المنتجات المصنوعة في الدولة المستعمرة حتى يصبحوا عملاء طيبين . وحتى الأجور المزعزعة التي كانت تعطيه الرأسمالية للعمال والفلاحين كان يرد إليها عن طريق شراء هؤلاء للبضاعة الوضيعة التي تتبعها الرأسمالية لهم . لأن الرأسمالية كانت لا تتبع سوى هذه البضائع الوضيعة التافهة . وبهذه الطريقة العجيبة كانت هذه العملة الضئيلة التي يدفعها المستغل للوطني تعود إلى جيب المستغل مرة أخرى . ويخصص «البريتفود جيري» صفحات عديدة يكشف فيها عن الحالة المذرية والمحنة التي يعيشها الأفريقي الذي يتقاضى الأجر من الأوروبي ، كما يكشف عن فضائح الأوروبي مع الأفريقي فيقول : إن الأجور التي يتقاضاها الوطنيون غير كافية بثباتاً وتعتبر سبباً من الأسباب التي تجعل المؤسسات والشركات التي تعمل في المستعمرات تبيع أرباحاً طائلة وفريدة في نوعها . وبنوه كاتب «أفريقيا الثائرة» قائلاً : إن التفرقة العنصرية في المستعمرات تظهر أحسن وأفسح ظهوراً لها في تفرقة الأجور التي يتقاضاها الأوروبي والأفريقي . ويقلق الكاتب الداهومي أشد القلق من ظاهرة ازدياد شرب الخمر وانتشارها في المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار . فيسجل أنه في عام ١٩٥٤ تم اتفاق بين وزارة فرنسا لشئون ما وراء البحار وبين بعض النواب البرلمانيين الأفريقيين ، على أن تقدم الحكومة مكافآت مالية وجوائز لتصدير النبيذ بأنواعه المختلفة إلى المستعمرات مدعين عادة أن هذا العمل عمل صحي له فائدته - وحتى يبرهنوا على هذا فإنهم يقولون إنه من مهمة أوروبا الحضارية . وبدون أن ننفي وجود الناحية الصحية في هذا العمل فإننا نتفق على أنها حجة غير كافية للإقناع ويجعلها موضع شك وشبهة للمفهوم المادى عند الإنسان المستعمر ، ونشر الشرب (شرب الخمر) في القارة السوداء .

ونرى «مامادو جلوجو» في قصة حياته التي كتبها بعنوان : «الذي نجا من إدمان الخمر» نراه يدلي برأى قاطع تماماً كراى الكاتب السابق فهو يقول في خاتمة كتابه : يجب على أفريقيا أن تقهر آفة شرب الخمر فهي الآفة المورثة عن الاستعمار . الأرض وباطن الأرض .

أولى «مامادو ديا» الأسباب التي أدت إلى هجرة الفلاحين إلى المدن اتهاماً كبيراً وتصدى لشرحها فقال : إن الأسباب الأساسية لهجرة الفلاحين الأفريقيين إلى المدن منها ظروف عمل هؤلاء الفلاحين في المدن . وإن لم تكن البطالة من «البروليتاريا» بدرجة خطيرة ، كما أن أخطر سبب لهذه الهجرة هو نزاع ملكية الأراضي التي يمتلكها سكان البلاد الوطنيون . ويضاف إلى ذلك سبب آخر

هو كسب بعض المال لتسديد الضرائب ، ومن ثم سبب آخر هو جاذبية المدينة حيث تتركز الأعمال ويعرض « ديا » مثلاً لذلك من كينيا حيث تم الهجرة من الريف إلى المدينة . وكان السبب الرئيسي في ذلك هو انتزاع ملكية الأراضي التي حدثت بالجملة ، الأمر الذي سيؤدي حتماً إلى نهاية سيئة . فيقول « ديا » : لقد سبب نزاع ملكية أراضي الوطنيين بالجملة اضطرابات دموية . فإن احتلال ثلاثة آلاف مستعمر بريطاني للأراضي المرتفعة البيضاء في كينيا وحرمان أربعة ملايين من الوطنيين من امتلاكهم لهذه الأراضي كان أساساً لحركة شعبية ظلت راکدة ثلاثين عاماً ثم انتهت بثورة عارمة هي ثورة الماوماو .

ولم يكن النقاد أقل لذة في نقدهم من الكتاب الناطقين باللغة الإنجليزية . فينكروما يخصص صفتين كاملتين في كتابه الذي سبق ذكره حيث يقول : إنه من المضحك حقاً أن يتحدث عن أراض في المستعمرات يملكها مواطنون من المستعبدین حين تحدد ملكيتهم للجزء السطحي منها ، لأنه يمكن في باطن هذه الأرض ثروات معدنية ليس من حقهم امتلاكها . وبين المؤلف في معرض الكلام عن الخديعة والتي مؤداها تخصيص مناطق معينة لعمو الغابات بينما الأمر يتعلق في الواقع بأراض تخفى في جوفها موارد معدنية . كما يورد الكاتب ملاحظة أخرى وهي أن الإدارة البريطانية تفرض على الأفريقيين أن يثبتوا حقهم في الملكية في حالة نزاع ملكية هذه الأراضي منهم . ولهذا كان الوطنيون يتحملون ظلاماً كبيراً نتيجة أنه لم يكن موجوداً سجل لهذه الأملاك قبل وصول الأوروبيين . ويضرب نيكروما مثلاً لذلك القانون الذي صدر في فبراير سنة ١٩٤٤ في نيجيريا ، وهذا القانون قدمه حاكم البلاد بالرغم من معارضة الجمعية الوطنية المحلية له . وهذا القانون ينص على إعطاء الحكومة الحق في تملك جميع المواد المعدنية التي تكتشف في بطن الأراضي التي يمتلكها الأفريقيون .

وطبعاً أن يعالج الوطنيون الأفريقيون في كينيا مشكلة الأراضي بطريقة مستفيضة . فإلى جانب « كينيا » الذي يتناولها من وجهة نظرة الشخصي وهي المتعلقة بالدراسة الخاصة بعلم نشاط الشعوب وذلك في كتابه « في مواجهة جيل كينيا » نجد تصويراً آخر للكاتب « بارميناس جيند زوموكاري » فهو يتحدث عنها في كتابه بعنوان : « أفريقي يتحدث إلى بني جنسه » فهو يندد بالنظام الذي وضعته بريطانيا كله ، ويذكر تخفيض أجور الأفريقيين الذي كان ينتج عن عام ١٩٢١ في مفهوم المجتمعات وكذا تقييد انتقال الأفريقيين داخل البلاد وذلك بإذخال نظام التصاريح ، وهي إجراءات أثارت الاضطرابات عام ١٩٢٢ الذي أشرف عليه زعيم منظمة شرق أفريقيا « هاري ثوكو » (فحين قبض

عليه ثار المتظاهرون وقتل في هذه المظاهرات ٢٥ شخصاً . كما بين المؤلف أن قرار «تعويض الملاك الوطنيين» الصادر في عام ١٩٣٠ والذي كان يحيد انتزاع ملكية أراضي الأفريقيين لصالح المستعمر بدون دفع تعويض ، وكيف أن هذا القرار لم يحترم عام ١٩٣٢ ، وقد حدث ذلك بسبب امتياز استغلال مناجم الذهب في «كاكاميجا» الذي منح لشركة خاصة أوروبية ولبعض شركات أخرى . وقد انتقدت أيضاً مشكلة نزاع الأوروبيين للملكية الأراضي واختيرت هذه المشكلة بوجه خاص في اتحاد جنوب أفريقيا منذ زمن طويل . وأول بادرة من بواوير الاحتجاج الأفريق بالنسبة لهذه المشكلة النص الذي كتبه الكاتب القصصى «سول . ت . بلاتج» فقد كلف هذا الكاتب من قبل الحزب الوطنى الكبير - حزب المؤتمر الوطنى الأفريقى - بعمل تحقيق عن النتائج المخزنة المخزنة التى نجمت عن قانون الأراضي الصادر فى سنة ١٩١٣ والذي أرغم العمال السود على هجر الأراضي التى كانوا يزرعونها حتى صدور القانون ليحل محلهم الأوروبيون ، وقد كشف «بلانج» عن فضائح هذه الهجرة الإجبارية فى كتابه بأسلوب مفعم بالمرارة نشر عام ١٩١٦ تحت عنوان «حياة المواطن فى جنوب أفريقيا» .

من صندوق الاستثمار والتنمية الاقتصادية إلى اقتصاد المنحة (الهبة)

فى غداة الحرب العالمية الثانية قررت الدول الاستعمارية الكبرى اتباع سياسة أكثر نشاطاً لتنمية أراضيها فيما وراء البحار (اقتصادياً - واجتماعياً) فأعدت التخطيطات وأنشئت معاهدة لزيادة حجم الاستثمار ولإنشاء صناعات جديدة وزيدت المنح ، وتركز على الخدمات الطبية كل هذا فى المستعمرات الفرنسية حيث أنشئ للمرة الأولى صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية . وأما فى الممتلكات البريطانية فقد أنشئ ما يسمى «تطوير المستعمرات والقوانين الصالحة لها» وقد أقيمت أنظمة مماثلة فى المستعمرات البلجيكية والبرتغالية .

وليس هناك أدنى شك فى أنه كان فى سريرة واضعى هذه السياسة الجديدة أن الأمر يتعلق بإصلاح بعض أخطاء الماضى وما يكون قد أغفله ثم تقديم معونة سخية الغرض منها - قبل كل شئ - الارتقاء بمستوى الإنسان المستعمر . وأن شروح السياسيين فيما مضى التى كانت تحلل وتدعو

باستمرار بصلاحيه « المذاهب الإستعمارية » كمبدأ المعاملة بالمثل والتشبه بالأوروبي في مستعمرات فرنسا ومبدأ « الحكم غير المباشر » في مستعمرات إنجلترا . ومبدأ خلط الحضارتين بالنسبة لمستعمرات البرتغال ومبدأ التفرقة العنصرية بالنسبة لاتحاد جنوب أفريقيا - كل هذه المبادئ قد أخلت مكانها بطريقة غير محسوسة إلى دراسة رجال الاقتصاد الذين يقارنون فيها حجم وسائل الاستئثار العام للدول المستعمرة فيما وراء البحار . . . فكيف إذاً استقبل المثقفون الأفريقيون هذه المعونة الاقتصادية . . ٩ .

مهما يكن عدد الزعماء السياسيين الأفريقيين الذين قبلوا مجرد الشروع لإيجاد هذا الحل لأنهم كانوا يطالبون به من قبل . . فإن الإنتقادات التي وجهت إليه كانت أكثر وأكثر خاصة بين رجال الاقتصاد الأفريقيين .

فن قبل كان نيكروما في كتابه « نحو حرية مستعمرة » ينبه مواطنيه ويحذرهم من السياسة الجديدة . . سياسة المعونة الاقتصادية المقدمة إلى المستعمرات . فيقول في كتابه هذا : -
لقد علمنا خبر إنشاء صندوق للتنمية الإجتماعية في المستعمرات يقدم مائة وعشرين مليوناً من الجنيهات الأسترلينية على شكل هبات . ومع ذلك إذا عملنا عملية حسابية بسيطة لتبين لنا الآتي :
إذا أدخلنا في اعتبارنا عدد سكان مستعمرات الإمبراطورية لخص كل فرد من هذه المعونة ١٨ بنساً في العام وأن الفوائد المتظرة من صندوق تنمية المستعمرات تكون عديمة الفائدة أو هي وهمية .
ذلك لأن هذا المبلغ (١٢٠ مليون جنيه استرليني) غير مودع في بنك من بنوك الإمبراطورية البريطانية حتى يمكن لكل دولة مستعمرة الالتجاء لهذا البنك للحصول على المال الذي هي في حاجة إليه لتنميتها اجتماعياً . ولتبسيط الموضوع أكثر أعطى مثلاً : نفرض أن نيجيريا في حاجة إلى أربعين مليوناً من الجنيهات لمشاريعها فنلجأ للحكومة البريطانية في نيجيريا إلى باركليز بنك الذي يقدم الأربعين مليون جنيه للشعب النيجيري مقابل فائدة قدرها ٦ ٪ ، ففي نهاية الأمر يجد الشعب النيجيري نفسه مديناً باستمرار للهيئات التي كان الهدف منها معونته .

كما أن دراسات الاقتصاديين الأفريقيين وتحليلاتهم لنشاط صندوق الإستئثار هذا كانت أكثر اختصاراً وأكثر نقداً له . فن رأى « عبد اللاي لى » أن صندوق الإستئثار والتنمية هذا لم يغير من الوضع شيئاً بل إن استغلال المستعمر باق كما هو ، ويصر هذا الكاتب على رأيه في كتابه « الكتل البشرية » فيقول : بين عام ١٩٤٦ وعام ١٩٤٩ وإبان فترة الثورات السياسية الخاصة بالمستعمرات (والتي سترجع للحديث عنها) فإن تحويل اقتصاد الحرب تحت وقع عصا حكومة فيشي ثم تحت

ضغط عصا ديجول إلى اقتصاد سلم (الأقتصاد الطبيعي الإمبريالى) قد تم فى يسر وسهولة وبدون أى عائق أو أى توقف مفاجئ - وهكذا استمر تصريف كمية العمل التى يؤديها العامل الأفريقى والتى تفرضها عليه الشركات الجديدة صاحبة الإمتياز فى أفريقيا وأقوى هذه الشركات احتكاراً هى شركة «نيليفر» الإحتكارية وهى شركة إنجليزية أمريكية الآن وقد كانت فيما مضى شركة إنجليزية هولندية . كما ظهرت بعض المشاريع البسيطة قدمها بعض البرلمانيين الذين يريدون استثمار أموالهم فى أفريقيا ، وهذه الأموال عبارة عن أرباح حصلوا عليها من بعض المشاريع الكبيرة . ونشير بالكاد لحادث حديث ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتصريف كمية العمل التى يقدمها العامل الأفريقى نظير أجر يتناسب مع إنتاجه وهو استثمار رأس مال أفريقى صغير .

ولكى يدعم (عبد اللالى لى) رأيه استند على مقال للكاتب «فرنسا ولتر» نشرته صحيفة - «الموند الفرنسية» وقد نقل «لى» فقرات طويلة من هذا المقال فى كتابه السالف الذكر حيث يقول : إن الذى يظهر فى جلاء فى الأراضى الفرنسية فيما وراء البحار هو مساهمة الدولة الأوربية المستعمرة من الناحية المالية كما يظهر بطله التوسع إلى جانب ضعف الاستثمار الخاص وازدياد التفضيل الممنوح للبضائع المستوردة من الدولة المستعمرة - كل هذه الأمور متأسكة ومتساندة . فلو أن نظاماً معتدلاً فى التفضيل عمل به لما خالف ذلك المنطق السليم والصواب . ولكن أراضينا فيما وراء البحار محوطة بشبكة من القيود ومن حقوق تجعلنا نحن الفرنسيين مضطرين لتوريد ٢/٣ مجموع ما يستوردونه علماً بأن ٥/٦ وارداتهم من أوروبا . وأن مثل هذا الامتياز المزم يكلف تكاليف باهظة . إذ تضطر هذه المستعمرات أن تستورد البضائع باليمن لأن البضائع الرخيصة يمنع دخولها هذه المناطق ، وهذا يقلل من دخل المستعمر الحقيقى ومن ثم يقلل من الموارد التى يستطيعون أن يستقطعوها من هذا الدخل لكى يضمّنوا استثمار أموالهم . والذى يشجع أكثر وأكثر هو أن صناعاتنا فى فرنسا تعتمد اعتماداً كبيراً على ما تسنه من قوانين لحماية هذه الصناعات حتى تسيطر هذه الصناعة بفعل القوانين على أسواق أراضى المستعمرات . فلم تحاول هذه الصناعة أن تمول التقدم الصناعى هناك . إذ أنها تخشى المنافسة ، ولهذا فإنه بالرغم من المشاريع التى تمولها خزانة دولتنا (فرنسا) العامة فإن مجمل المبالغ المستثمرة فى المستعمرات يظل غير كاف . ومع ذلك فإن الميزان الحسابى بين فرنسا (منطقة الفرنك من جهة والدول الأجنبية من جهة أخرى ليس فى صالح فرنسا . وإذا فهذه البضائع تصرف فى السوق السهلة (أى فى أراضى المستعمرات) بدلاً من أن تشق طريقها نحو الأسواق الخارجية . فإذا كانت النتائج ؟ . . الميزانية الفرنسية مثقلة بدرجة كبيرة ، وتنمية المستعمرات بطيئة والمعونة غير

المباشرة. تعوق الصناعات الفرنسية في أن تبذل جهداً بحيث تستطيع منافسة الدول الأخرى . وكما تلاحظ أن الكاتب «لى» يهتم المفهوم الذى تتضمنه المعونة الاقتصادية أكثر من اهتمامه المعونة نفسها ، ويرى أن عملية صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية لن تؤدي إلا للفشل لأنهم لم يغيروا شيئاً من بنية الحلف الاستعماري .

ويرمز «مامادويا» في كتابه «آراء حول اقتصاد أفريقيا السوداء» يبرز أهمية الطريق المنعطف الذى اتخذ اقتصاد المستعمرات غداة الحرب العالمية الثانية . إذ بدت لى سياسة المعونة والاستثمار كأنها تنبئُ بنهاية اقتصاد الحلف الاستعماري ، وبين رجل الاقتصاد السنغالي أهمية الاستثمارات التى حققها صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية تحت اسم النقطة الرابعة الأمريكية والتى يتولاها البنك الدولى ، وكذا الاستثمارات التى تتولاها هيئة التعاون والتنمية فى المستعمرات وغيرها . كل هذه الدلالات تجعلنا نعتقد أننا نسير فى طريق اقتصاد مبنى على الهبات . والمنح ولا يمكن أن نعيد عنه . ومهما كانت البواعث التى تتسم بطابع الأنانية أو بغيرها والتى سببت هذا التطور فإن «مامادويا» يرى أننا لا نستطيع أن نعتبر هذا الاقتصاد المبنى على الهبات أنه باعث على إحياء الحلف الاستعماري بصورة مبسطة واضحة ولكن هذه الملاحظة لا تمنع «ديا» من تقديم محفظات هامة . وبين هذا الكاتب السنغالي أن الطابع الأساسى لهذا التطور هو أنه نابع عن السلطات العامة . كما يلاحظ أن هذه السلطات العامة قد تخلت فى كل مكان تقريباً عن دورها كموزع للسلفيات المالية على شركات اقتصادية مختلطة حيث تهيمن وتسيطر المصالح الفردية .

وعلاوة على ذلك فإن سياسة الاستثمار الجديدة لم تغير من تبعية الدول الأفريقية تجاه بعض الزراعات الصناعية مثل الفول السودانى والكافور والبن وخلافه . ويظل اقتصاد هذه الدول حساساً لتقلبات الأسعار العالمية أكثر من دى قبل .

وأخيراً فإن العمال الأفريقيين لم يستفيدوا من هذا التقديم السريع فى الإنتاج . ونستطيع أن نقول إنه حتى القوة الشرائية لهؤلاء العمال قد انخفضت . ففي السنغال مثلاً كان الفلاح الذى يبيع مائة كيلو جرام من الفول السودانى فى سنة ١٩٣٨ يستطيع أن يشتري لنفسه ٧٥ كيلو جراماً من الأرز . بينما نرى فى عام ١٩٥٥ أن نفس الكمية (١٠٠ كيلو جرام) من المحاصيل التى يستخرج منها الزيت لا يسمح له بأكثر من ٤٢,٥ كيلو جراماً من الأرز . وعلى هذه الوتيرة يستمر النقد لهذه الأوضاع ويصير لاذعاً . وقد اقترح «مامادويا» البرنامج التالى : بناء اقتصاد يكمل بعضه البعض ويقام أولاً داخلياً (محلياً) بين مناطق الإنتاج الكبرى على أن تنظم على هيئة مجموعات اقتصادية كبيرة بفضل

تعديل الحدود تعديلاً يحترم الأوضاع الجغرافية أكثر مما فعله تقسيم أوروبا لهذه الحدود سياسياً . وعلى أن يكون هذا الاقتصاد الجديد اقتصاداً مكملاً للغرب وذلك بمعنى التضامن المشترك الحقيقي حتى يصبح التعاون بين أوروبا وأفريقيا تعاوناً سليماً لا على أساس المشاركة بين القوى والضعيف .

حجة خاطئة (تعلل خاطئ) .

هناك مشكلة كبرى يجب أن نحلها أى سياسة استثنائية . . هذه المشكلة هي : القطاعات . إذ يجب أن يبدل فيها المجهود الرئيسى . ويهاجم «مامادويا» إحدى هذه التعللات الخاطئة التى يزعمها بعض رجال الاقتصاد وبعض رجال الجغرافيا . بل ويفرضونها على أفريقيا . هذه الحجة هي : هل يجب إعطاء الأولوية للزراعة أم للصناعة ، وهل يمكن أن تتخلى واحدة لصالح الأخرى ؟ .

يقترح «ماما دويا» اقتصاداً متوازناً يعطى لكل من الزراعة والصناعة مكانتها ويفضح آراء بعض رجال الجغرافيا الذين يدعون أن قدرة أفريقيا كانت أولاً وقبل كل شىء كفاية زراعية ولهذا فهم يحكمون.مقديماً بالتخلف الطويل الأمد .

ويرد «ديا» على «بيرجورو» الذى يرى أن التصنيع يجب أن يؤجل إلى أجل بعيد بسبب الظروف الجغرافية المحلية وخاصة قلة عدد السكان ، ورد هذا فى كتابه بعنوان «البلاد الاستوائية» ويرد «ديا» قائلاً إننا نلاحظ أن نوعاً معيناً من الطابع الأبوى ينبثق بين صاحب العمل والعامل يميل فيه الأول إلى الاحتفاظ بالسلطة وإلى رعاية الآخر وهو أمر يخفى وراء الصبغة الفنية وبين نظرية وظيفة أفريقيا على أنها وظيفة زراعية محصنة وأن القارة ستظل مصدراً أبدياً للمنتجات الزراعية للأسواق الخارجية .

وفى خلال المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود هوجم رجل من رجال الاقتصاد الأفريقيين من الذين يتبنون فكرة أن الزراعة يجب أن تظل المورد الرئيسى للقارة ، فاختتم هذا المؤلف تحليله بقوله : مهما كانت وجهات نظرهم الأيدولوجية فإن رجال الدول النامية يرفضون قبول أى شرح تكون نتائجه بقاءهم فى الفاقة قانعين^(١) .

(١) يجب ألا نخلط اسم كاتب الملة (مستوليات رجل الاقتصاد الأفريقى) وهو سنغالى مع الدبلوماسى الموريتانى الذى يحمل نفس الاسم .

ولكن الأمر المثير والذي يسترعى النظر أكثر فأكثر هو أن ما يسوقه الكتاب غير الماركسيين من آراء وحجج مثل «تيفوبرجيري» وهو مسيحي متعصب لدينه فإن هذه الحجج تلتقى بآراء وحجج إخوانه من الكتاب المتمسكين بالأيديولوجية الماركسية وأن هذا اللقاء يختلف في درجة لقائه ابتداء من «ديا» إلى «لى» إلى ماهيموث ديوب .

الباب السابع

الأدب المنحاز

« إن الأدب الأفريقي أدب منحاز » صرح بهذا القول « ليومولد سیدار سنفور » في المؤتمر الأول الدولي للكتاب والفنانين السود الذي عقد في السربون عام ١٩٥٦ . وعليه فإن الشعر والقصة الأفريقيين محصوران ومحددان في إطار الموقف الاستعماري ، ولم يخرج عنه الشاعر ولا القصصى الأفريقى ، بل عاشا في هذا الإطار ولم يخرججا عنه أمثال « سينبر » فقد رأى فيها « أسلحة سحرية » يقاتل بها غالبوه ويقهرهم لأنهم أناس سذج .

فقد حدّا السعراء الأفريقيون في الواقع حلو شعراء جزر الأنتيل الذى منهم « ليون ج . دماس » فهو أول من جمع عام ١٩٤٧ نصوصهم في كتابه بعنوان « مختارات من الشعراء الناطقين بالفرنسية » .

كما كان مؤلف كتاب Black Label et Pigment حيث يقول إنه انقضى الزمن الذى الذى كان فيه الشاعر الزنجي في جزر الأنتيل يحس شرفاً كبيراً إذا ما استطاع الرجل الأبيض أن يقرأ كتاباً له دون أن يعلم أن مؤلفه رجل ملون . ويسترسل « دماس » في حديثه قائلاً : لم يعد من اليوم أن يكون الكاتب صاحب ضمير أو أن يحافظ على ما تقتضيه قواعد اللغة أو أن يخرج على أوزان الشعر أو يقوم بتأليف قصائد لا عيب فيها . فقد عاش الشاعر على التراث الذى خلفه أمثال « الكونت دى ليل وفرنسوا كوبيه » و « وسلوى برودام » و « كافول مندر » و « وليون ديركس » وأصبح وارثاً لهم .

فقد أنقضى عهد الكتب والتحرير وحل محله عهد آخر . عهد أحس فيه الإنسان المستعمر عن وعى وعن فهم حقوقه وواجباته ككاتب أو روائى أو صحفى أو شاعر . فالفقر والجهل واستغلال الإنسان للإنسان والتفرقة التعنصرية - اجتماعية وسياسية - التى يقاسى منها الرجل الأسود أو الأصفر وكذا أعمال السخرة والظلم وعدم المساواة والكذب والاستسلام والنصب

والاحتيايل والمزاعم والحبابة والجبن والتنازل والجرائم التي ترتكب باسم الحرية والإخاء والمساواة كل هذا تناوله الشعر القومي المكتوب باللغة الفرنسية . واختتم هذا الشاعر « داماس » حديثه قائلاً : وتداخل الأدب في السياسة أكثر فأكثر واتفقت الأحداث وأزمنتها بينها في مؤلفات ممثلي المدرسة الحديثة ^(١) .

وبعد مرور خمسة عشر عاماً وجد « هنري كروا » التعبير الذي جعله عنواناً لديوان شعره الجزائري . هذا التعبير هو : إن الثورة والسفرشيء واحد « وفي نفس العام كتب أحد رواد الشعر الأفريقيين « ماريو دي اندارد » وهو من الشعراء الناطقين باللغة البرتغالية . كتب يقول : « ليست هناك حاجة للعودة هنا إلى الموقف المشترك الذي اتخذته الشعراء الأفريقيون والذي يظهر بوضوح في مؤلفاتهم . فهم جميعاً يؤمنون بأن الموضوع الأساسي يدور حول معركة الهدف منها تبديد الاضطهاد الاستعماري : ولقد لحص « فريسكوندنشونا » هذا الكفاح في جملة واحدة فيقول في مستهل ديوانه بعنوان « أزهار من الحزف الأحمر » : لست شاعراً إنما أريد أن أكون مكافحاً » ^(٢) .

الشعراء

لقد ألهمت شعراء أفريقيا بالوحي كل من الثورة على السيطرة الاستعمارية والشعور بالألم والضغينة من التفرقة العنصرية ، وكذلك المرارة التي ترسبت في النفوس من تجارة الرقيق ، ومع أن هذه الذكريات بعيدة إلا أن تصوير الرق بقى موضوعاً هاماً تناوله الشعر الأفريقي بالوصف وبالعلاج . وهل كان يمكن أن يكون غير ذلك ؟ . .
ففي عام ١٧٧٣ كتبت الشاعرة الأمريكية « فيلس وتل » وهي إحدى رائدات الشعر الأسود ، كتبت تقول في قصيدتها :

أستطيع يا إلهي عندما تنصت إلى غنائى
أن تعجب وتدهش من أين ينبثق حى للحرية ؟
إنه ينبثق من حيث تنبع سعادة الجميع .
والتي تفهمها فقط القلوب الحساسة

(١) من مقال صدر في مجلة أوربا عدد ٣٨١ في يناير ٦١ تحت عنوان شعراء سود ناطقون باللغة البرتغالية .
(٢) ورد في كتاب (توماس ميلون) بعنوان الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية في الأدب .

فإننى وأنا صبية صغيرة انتزعنى القدر القاسى من مهدى السعيد فى أفريقيا .
 فأى سيل لدمع يمزق القلوب وأى حزن مزق قلب والدى
 لقد كانت نفسى صلبة كالحديد لم تتأثر بإحساس الشقاء
 هى النفس التى انتزعت لبنة من أحضان أبيها
 تلك كانت قصتى

فهل أستطيع أن أتوسل إليك يا إلهى حتى لا يذوق غيرى أبداً مثل هذا المصير الجائر (١) .
 ويوجه الشاعر البرازيلى المولد (ولد من أب أبيض وأم سوداء من الرقيق) «لوى جاما» والذى
 أصبح محامياً بعد أن تقف نفسه بنفسه - وجه هذا المحامى صرخته مدوية للطبقة الأرستقراطية فى
 البرازيل الذين تناسوا أصلهم الأسود بعد مرور مائة سنة . صرخ فيهم ليثأر من ازدرائهم للسود
 فيقول :

إذا كان نبلاء اليوم الذين يملؤهم الغرور
 أجداداً يدفنون فى غينيا
 وهم سادرون فى الكبر والرذيلة .
 قد تناسوا السود الذين هم إخوانهم
 فإذا كان هؤلاء المولدون وقد شحب لونهم
 قد أصبحوا يعتقدون أنهم من أصل عريق
 وتحصنهم نزوة حب الظهور فتجعلهم يحتقرون جدتهم السوداء
 قد تدهش أيها القارئ من هذه البدعة الجديدة
 ذلك لأن كل شىء فى البرازيل غريب الأطوار (٢)

ويقدم الشاعر الكوبى الزنجى «نيقولاجين» نفسه إلى القراء فى ثلاثة أبيات من الشعر فيقول :
 إننى ابن
 وحفيد

وحفيد عبد (من الرقيق) (٣)

- (١) وردت هذه القصيدة فى كتاب الأب «جريجوار» بعنوان نبذة عن أدب الزنوج .
- (٢) وردت هذه الأبيات فى كتاب «روجه باستير» بعنوان نشأة الشعر الزنجى فى البرازيل .
- (٣) من كتاب تحت عنوان : أغانى كوييه وقصائد أخرى ترجمة كلود كوفون إلى اللغة الفرنسية .

إن ما يثير الدهشة حقاً أن موضوع الرق مازال مدار شعر الأفريقيين حتى الآن . ويقدم لنا سارتر في كتابه « إله الموسيقى الأسود » تعليلاً لهذه الظاهرة الخاصة بالرق فيقول :

لقد شرب الأفريقي كأس المرارة حتى الثمالة خلال القرون العديدة من العبودية . وأن العبودية حدث من أحداث الماضي لم يعرفه كتابنا ولا آباؤهم معرفة مباشرة . ولكنه كان كابوساً ضخماً جثم فوق صدورهم حتى أن الجلد والجلدة منهم غير واثقين إن كانا قد أفاقا من رقادهما بعد وتخلصا من هذا الكابوس . ففي كل ناحية من نواحي الأرض نجد السود الذين فرقهم لعنة وسياسة مستعمرهم يمتزنونها في ذاكرتهم كحدث مشترك ولن يدهشنا هذا الأمر إذا ما ذكرنا أن الفلاحين الفرنسيين عام ١٧٨٩ مازالوا يذكرون الرعب والذعر اللذين حاقا بهم وبأجدادهم إبان حرب المائة سنة (١) .

ويقينا أن مختارات « سنفورد » هذه والتي يعتبر كتاب (سارتر) « إله الموسيقى الأسود » مقدمة لها يرجع تاريخها إلى عام ١٩٤٨ وتشمل عدداً من كتاب جزر الأنثيل أكثر بكثير من عدد الكتاب الأفريقيين . ولكن تحليل سارتر لا يزال صحيحاً بالنسبة للكتاب الأفريقيين المحدثين أمثال الكاتب الكونغولي « مارتال سنداء » الذي لم ينس مطلقاً هذه الذكرى الأليمة كما يظهر جلياً في قصيدته « نور الفجر » حيث يقول :

يا تاجر الرقيق
أيتها الجرح الذي لا يندمل في كف أفريقيا
إن صوت السياط وآثار الحبال حول لأعناق
لتحبس تيارات فكرى المتدفقة الثائرة

وما ذكريات الشاعر (تشيكيا يا امتام) « بأقل من ذكريات » « مارتال سنداء » حساً ، حين كتب كتابه بعنوان « تاريخ مختصر » فيقول :

كان البحر لا يطيع سوى ربان سفن النخاسة والرق
وكان العبيد يهونون إلى السفن مدفوعين برغم ابتساماتهم الساحرة
وكانت أجراس الخطر تدق . بتوجيه ضربات من الأقدام في بطون الحبالى من النساء اللائى
يمشين . فيعلنن وقتذاك حظر التجول حتى لا يراهن أحد أثناء احتضارهن .
ومن ثم أمر آخر . . . ما هو الفارق بين العبد الرقيق والمستعمر ؟ . .

(١) ورد هذا في كتاب « ليوبولد سنفور » بعنوان مختارات من الشعر الزنجي والملاجاشي الجديد .

فالكاتب الشاعر الملا جاشى «رابيريفلو» لا يجد فارقاً ما بينهما إذ يقول :
 إن صانع الزجاج الزنجى الذى لم ير
 أحد حدقات عينيه ذات النظرات التى لا تحصى
 والذى لم يطاوله أحد فى ارتفاع كتفيه
 هذا العبد الموشى بأوان من زجاج

* * *

وكل هذه الذكريات ما هى إلا ظواهر للموضوع الأهم وهو حالة الزنجى . . فيتحدث الشاعر
 «برنارد داريه» عن شفاثه كتاب «دورة الأيام» فيقول :
 وأن جعلتني أحمل جميع الآلام

* * *

كما يصف الشاعر الأنجولى «أجوستينوتو» شقاء الزنجى المستغل فيقول :
 نحن أطفال الأدغال من : سنزلاس : العرايا
 الصغار بلا مدارس والذين يلعبون بكرة من الخرق
 على أراض مسطحة وقت الظهيرة
 إننا نحن الذين نستأجر لكى نحرق حياتنا فى حقول البن
 نحن السود الجهلاء الذين يفرض عليهم احترام البيض
 وأن نخشى الثرى صاحب المال
 إننا أبناء أحياء الزوج التى لا يدخلها الكهرباء وأبناء
 الرجال الذين يعانون سكرات الموت على نغمات ودقات الموت
 أن أبناءك جياع وعطشى
 إنهم ينجلون من أن ينادوك بلفظ (أماه)
 فهم يخشون عبور الشارع ويخشون الناس (١)

* * *

وقد جمع «دافيد ديوب» كل ألفاظ الإهانات التى توجه لبنى جنسه من الزوج فى قصيدته
 بعنوان «الأبيض قال لى» فيقول : -
 (١) ظهر هذا الشهر فى مجلة «أوربا» عدد يثاير سنة ٦١ .

ما أنت الا زنجي

زنجي قذر

فقلبك اسفنجة معدة لتشرب من جنون السائل المسمم بالرديلة

ولونك يجيش دمك في العبودية الخالدة أبداً

فقد طبعك حديد العدالة المحمي . طبعك جسدك بالفسق

وطريقك متعرج بالإذلال . ومستقبلك أيها الوحش الملعون

هو حاضرك الملىء بالخزى والعار (١)

* * *

ولكن هذا ليس أن الشاعر الزنجي يحتاج للاستسلام . فإن ثورته قائمة على العمل المجيد الأسود الذى طالما تحدث عنه سارتر ، ولاحظ التصميم عليه وأظهره في قصائد عدة من مختارات «سفنور» ، ومن أهداف هذا العمل المجيد انتزاع الزنجي من إطار الاستسلام والرضوخ الذى اعتادوا تصويره على صفائح من النحاس . إنهم بلا شك شعراء هائي مواطنو «توسان لوفريير» الذين سيكونون أول من يفعل ذلك من أجل الزنجي . فها هو «جاك رومان» الذى يرى أن الزنجي هو ناقل الثورات وناشرها (٢) .

* * *

يوجه «جان . ف . بريير» خطاباً لبني جنسه ليذكرهم بكفاحهم الذى لا ينتهى ضد السيطرة الأوربية فيقول : -

إن خمسة قرون ترقبكم حاملين السلاح

حيث تغتم الأجناس المستغلة درساً في الشعور بالحرية

ففي سانت دمنجو - ملأتم بالضحايا ورصفتهم بأحجار لا تحمل الأسماء

الطريق الضيق الملتوى الذى فتح ذات يوم على طريق الاستغلال المظفر (٣) كما أن الشاعر

«بيريا موت» قد أعلن من قبل ميزان العدالة الذى سيضعه الشاب الأسود فيقول : -

لقد اغتالوا إخواننا . والدكتور مالان مع رجاله

يشربون القهوة والشاي باللبن . إنهم يقتلوننا

(١) وردت هذه القصيدة في كتاب الشعر الجديد الزنجي والملاجشى .

(٢) ورد هذا في كتاب «الشعر الجديد الزنجي والملاجشى» ص ١٤٠ .

(٣) ورد في نفس الكتاب المذكور ص (١٢٦) .

ولكننا مستمرون . نتقدم على أيدينا وأرجلنا . نحن الشعب الأسود . تشجعوا
إنهم يسمعوننا . سنصل . إننا نسيح باسمك يا شمس الحرية
في كل صباح ونزحف في كل فجر فوق النيران الملتهبة .
من العدالة . ها نحن نلمس فجرنا بأيدينا بقوة سواعدنا وكأثنا^(١)

* * *

وكثيراً ما تناول الأفريقيون الشعراء مهمة «أوروبا في نشر الحضارة» في أشعارهم ساخرين
وواصفين . فنجده «أما دو مصطفي واد» تناولها في ملحمة الاستعمار «قائلا في اقتضاب : -
هاهم قادمون «ناقلو الحضارة» وهم يصوبون
المدفع والتوراة نحو القلب الأفريقي
لقد امتلأت الأرض بالدماء . لأن أبناءها نهضوا
لكي يدافعوا عن فجر الحرية^(٢)

* * *

ويستعيز الشاعر النوجولي « ر . ي . ج ارماتو عن صيحة الألم والإحساس بالمهانة بالسخرية
والتهكم . فزاه يهدي قصيدته «مقبرة الرجل الأبيض» بأسلوب لاذع ساخر إلى السير فرانسيس
جالتون مؤسس معمل جالتون بجامعة لندن والذي كان يأمل في أن الأجناس الصفراء من الصين
سوف تقضي الأفريقي الأسود الفظ المهمل عن الأقاليم التي توجد فيها المعادن في أفريقيا الاستوائية .
كما أننا نلاحظ في كل شعره النغمة السائدة التي تتعلق بالأم الإنسان الأسود وثورته .
كأن السخرية أيضاً سلاح استخدمه الشاعر النيجيري «فولي سونيكا» في كتابه (حديث
تليفوني) حيث يسخر في أسلوب لاذع مرير من سيدة إنجليزية صاحبة منزل أعلنت عن إيجاره
وكيف أنها تصر على إيضاحات خاصة بلون بشرته - كل هذا في حديث تليفوني عندما حادها بناء
على هذا الإعلان .

ويسير هتاك شعار الاستعمار ونظمه وكشف فضائحه التغي بعظمة وبجبال أفريقيا فإنها يسيران
جنباً إلى جنب متحدين المستعمر بأناشيدهم المعبرة عن وطنهم الحقيقي .
فيتغني «مارنال سندا» في نشيد أفريقيا . فزاه تارة لائماً على الكذب فيقول : -

(١) ورد في كتاب الشعر في التاريخ .

(٢) وردت في مجلة الوجود الأفريقي ص ٢٠١ العدد ١٤ .

يا أفريقيا لماذا أنت بلاد القصص المشوهة على نمط الكاتب
القصصى الأبيض

وتارة مقهورة بقهرها الغزاة كما نجد في قصيدته (الطلل) تام تام . (دقات الطبول) فيقول : -

أفريقية الماضى

أفريقيا المغلوبة على أمرها

يا أفريقيا . يا قارتنا الأفريقية

كما يكتب الشاعر «برنارد داويه» قصيدة طابعها التصوف فيقول في قصيدته بعنوان «تاج
أفريقيا»

سأصنع لك تاجا من الضوء الخلو

وببريق وبهاء فينوس المناطق الاستوائية

وفى مدار التلألؤ المحموم الصادر عن الجرة

سأكتب بحروف من نار اسمك يا أفريقيا

وعند العودة من إقامة طويلة فى إنجلترا اكتشف «دافيد شن نيكول» معنى الوطن الأفريق
بالنسبة إليه : -

إننى أعرف الآن ما أنت يا أفريقيا

إنك السعادة والرضا والامتلاء

والطيور التى تغرد على شجر المانجو

* * *

وقد ظهر موضوع التحرر الأفريق فى الشعر الزنجى فى هذه السنوات الأخيرة . فالاستقلال فى
رأى «ميشيل دى أنانح» الذى كثيراً ما تمناه منذ سنة ١٩٤٩ لا بد أن يكون عصراً ذهبياً مليئاً بالنور
بعد هذا الماضى المظلم الملىء بالكفاح فيقول : -

حبنا يزرغ فجر الاستقلال على هذا الشاطئ الذهبى

آه . دعوه يزرغ على أرض يكون فيها نور الحرية

الرائع . فسيطرده الحزن والطمع وسحب الخلافات

وقد كان تحرر الوطن مصدر وحى «لبولدن جواشم» حتى ولو كان التعلق ينبثق من شعره حينما يحى «أفريقيا التى أصبحت تسبح فى حرية» فيقول : -
 إننى أحيى أفريقيا التى أصبحت تسبح فى حرية
 إنها نهاية المتاعب يا أمى . إننى أبتهج فإنهم
 أقاموا ثرواتهم وإمبراطورياتهم على براءاتك وخجلك
 فيا إلهى تخير لهذا الشعب الرعاة الصالحين
 ولا يكونون حكاما مجانين طماعين لا يعملون إلا
 لرفع مصلحتهم ليقفوا إلى مصاف المعبودات
 إننى أحيى أفريقيا الحرة

* * *

وسرعان ما حل الوقت الذى يمتدح فيه الشاعر «لونه الأسود» ويطريه كما فعل الشاعر الغاني «ف. ا. كوينتا باركر» فى قصيدته بعنوان (السماء الأفريقية) فيقول : -

اعطني أرواحا سوداء
 ودعهم كما هم سود أو فى سواد الشيكولاته
 أو اصبغهم بلون التراب حتى يصبغوا ترابا
 ولكن إذا استطعت فإني أتوسل إليك
 فى أن تحفظ عليهم سوادهم ليبقوا سودا
 ومن المؤكد أنه يوجد شعر زنجي غير منحاز . فواضيع الفولكلور تحتل مكانا بارزا لدى الشاعر
 «بيرانجو دبوب» فى قصيدته «نفحات» أو نسائم فيقول : -
 أنصت إلى الأشياء أكثر من إنصاتك إلى المخلوقات
 فإن للنار صوتا يسمع
 استمع إلى صوت الماء
 وانصت إلى بكاء الأدغال فى الريح
 إنها آهات الأسلاف والأجداد

* * *

ويوحى الفولكلور للكاتب النيجيرى «اديبوى بابا لولا» فيكتب كتابه (شخصيات من الريف)

ويلهم أيضا الكاتبة الغانية «إيفو مورج» في كتابها (تاريخ قبائل آشانتي) الذي كتب على نمط القصص عند الكاتب الفرنسي «بيرو» فتقول : حدث مرة أن كان جوز الكولا نادراً وربما كان الأدب غير المنحاز انعكاساً للاهتمام بعدم إثارة غضب الإدارة الاستعمارية على الكاتب ، فهذا هو رأى الكاتب «دافيد ديوب» خاصاً بديوان أشعار الكاتب الكونغولي «انطوان روجيه بالامبا» حيث يقول : هل هذا هو الحرص (فإننا نعرف على التخصيص قسوة الإدارة الملكية البلجيكية) الذى يدفع بالامبا «إلى أن يبتعد عن مواضع الخطر الكبير؟ . . ذلك أنه من المحال أن يصف إلا ما يراه فى بلاده . وإني أشعر من جهة أخرى أن هذا الشاعر الكونغولي فى قصيدته بعنوان «لوكونى» أو طبول النصر» يترك لنا مجال التخمين حتى نلم بأفكاره حيث يقول :

إني أسمع صرخات الهزيمة التى لا محيص عنها

إني أسمع فحيح الأتانية

ونفسح مكاناً للروح التى

ترجع على عرش قلبي وتدق فيه

طبول النصر. إنه انتصارى

إنه انتصارنا^(١)

ويصف الشاعر النيا سلاندى «جيمس . رروباديرى» اللقاء التاريخي بين ستانلي والملك الأسود موتيزا» يصف ذلك اللقاء دون ضغينة أو حققد ولكن يضمنى عليه وقاراً كثيراً فيقول :-

يفتح على مصراعيه الحاجز من الغاب

هدوء لحظة واحدة من هدوء

هدوء حتى وزن الرجل

فيتقدم الملك الأسود العظيم

فيسيطر على هذا الرجل الأبيض النحيل ذى اللحية

فيشد على يده قاتلاً له : أيها الرجل الأبيض

مرحبا بك . ويقفل الحاجز وراءها

لقد دخل الغرب

(١) أن لوكونى «هو اسم لنوع من الطبل النحاس كان يستخدم فيما مضى لنشر الأخبار بدقات معينة .

ولقد تغنى الشعراء السود بالمصالحة والوثام فيمتدح الشاعر «دى انانج» الملكة اليزابيث رئيسة الكومنولث والتي استقلت بلاده أيام حكمها . يقول :

يا ملكة القارات الواسعة والبحار
إن أبنائك البررة المختلفى الأجناس متحدون
إن العالم يصفق لجلالتك

وإن إبعاد الحقد والرغبة فى التسامح لم ينتظرا محو الاستعمار لكى يعبرا عن مشاعرهما ، فقد كان الشاعر «سنبرنو» يقول فى كتابه «فى مذكرات عودته إلى الوطن»

اعصمنى يا قلبى من كل حققد
ولا تجعل منى الرجل الحقود الذى
لا يملك سوى الحققد . حتى أحتفى فى
هذا الجنس الفريد فى نوعه
إنك تعلم مدى حى الطاغى وتعرف أن سببه
ليس الحققد على الأجناس الأخرى .
إنى أصر على أن أكون ضارباً بمعوى وإن أكون من هذا الجنس الفريد فى نوعه
إن ما أريد هو من أجل الجوع العالمى والظماً العالمى حتى أمسى حراً آخر الأمر

ويردد الشاعر «فيلكس تشيكايا أوتانس» صدى صيحة سبزر فى قوة وفى ترفع فيقول :

لن أرى دى على أيديهم
وأنسى أنى زنجى لأجل أن أغفر ذلك للعالم
لقد قيل إنى سأترك للسلام وشأنى ولا أكون كنفوليا
ويظهر الغفران المسيحى والصفح فى أظهر صورة عند «سنفور» إنه دعاء السلام الذى يسبقه
النقش المكتوب تحت الوسام . فيقول هذا الشاعر فى قصيدته «دعاء السلام» ما يلى : -
إن عيني تمتلئ بالدموع
وها هو ثعبان الحققد يرفع رأسه فى قلبى . ذلك الثعبان الذى ظننته قد مات
اقتله يا إلهى لأنى أحب أن أستمّر فى طريقى وأريد أن أصلى من أجل فرنسا خاصة

يا إلهي ضع فرنسا على يمينك من بين الأمم البيضاء
آه إنني أعرف أنها بيضاء من أوروبا وأنها هي التي اختطفت أبنائي كما يختطف
قاطع الطريق الشمالي البقر يخصب أراضيه التي تزرع قصب السكر والقطن
لأن جهد الزنجي وعرقه نوع من السباد
إنها نقلت الموت والمدفع إلى قرانا الزرقاء الوادعة وجعلت قومي يقف الواحد منهم ضد

أخيه

كما يتشاجر الكلاب من أجل عظمة
وإنها عاملت من قوموها كأنهم قطاع طرق ولصوص وبصقت على الرؤوس ذات
المشاريع الواسعة .
نعم يا إلهي اغفر لفرنسا التي ترشد إلى الطريق المستقيم والتي تسير في الطرق الضيقة
الملتوية .
والتي تدعوني إلى مائدتها وتلزمي أن أحضر معي غذائي (خبزي) والتي تعطيني باليد
الجني وتزنع نصف ما أعطيت بيدها اليسرى .
نعم يا إلهي اغفر لفرنسا التي تكره أن تحتل وتفرض على الاحتلال بطريقة صارمة
والتي تشق طرق النصر للأبطال وتعامل السنغاليين الذين يعملون معها وكأنهم
مرتزقة وتجعل منهم كلاب الحراسة للإمبراطورية الفرنسية .
إنها الجمهورية ومع ذلك تسلم البلاد إلى أصحاب الامتيازات الكبرى
حتى جعلوا من بلاد ميزوتاميا (يقصد جعلوا منها بلد القلاقل) وجعلوا
من بلاد الكونغو مقبرة كبيرة فسيحة تحت الشمس البيضاء .

كتاب القصص :

« وأخيراً ظهرت قصة أفريقيا لا تخفى وراء معانيها فكرة سياسية » تلك كانت صيحة من القلب
التي زفرها ناشر فرنسي عام ١٩٥٧ وهو يقدم رواية الكاتب الكاميروني « منجويي » بعنوان بعثة
منتهية وكان لهذه الفكرة وما تركت من صدى نفس ما يبررها خاصة وأن أول قصتين نشرهما هذا
المؤلف وهما « مدينة باغية » و « مسيح بومبا المسكين » وقد وقعها باسم مستعار « ايزابوتو » كانتا
قاسيتين على المستعمرين بوجه خاص . وأن قصة « بعثة منتهية » لم تغير نهج المؤلف ولم تغير طريقته .

كما أن القصة الرابعة للكاتب نفسه (مونجوبتي) وعنوانها الملك الذى حدث له معجزة « استمرت مطبوعة بطابع السخرية الذى ساد القصتين الأوليين فظل يسخر من أعمال الحضارة التى يقوم بها المستعمرون والبعثات المسيحية .

ولم يكن الكتاب الروائيون بأقل انحياز من الشعراء فقد ظل الكشف عن فضائح نظم الحكم الاستعماري هدف الكتاب ، فسارت على طريقة سلسلة بأكملها من القصص الأفريقي ، وهنا نسجل أن كتاب جزر الأنيل أول رسم الطريق أمثال « رينيه ماران » الذى اضطر إلى اعتزال خدمة الحكومة الاستعمارية بعد أن ألف كتابه المشهور « باتولا » إبان فترة إقامته في « أوبانجي شاري » . وكثيراً ما تسجل الرواية الأفريقية التى تجعل هدفها « الكفاح » الأحداث السياسية المعاصرة لها ، وخير مثل ظاهر في هذه الناحية بالذات ما ظهر من روايات في أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية مثل رواية الكاتب « سامين عثمان » الأخيرة بعنوان « قطع الحشب » الصغيرة التى يملكها الله « وهذه القصة مهداة إلى النقبائين في أفريقيا السوداء وهى تحكى قصة إضراب عمال السكة الحديد بين دكار — النيجر عام ١٩٤٧ - ١٩٤٨ وهى قصة طويلة يتابع القارئ خلالها الطريق من مدينة إلى مدينة وعلى طول الخط الحديدى سير الأحداث السياسية أيضاً .

ويبدو هذا الكتاب وكأنه مجموعة تجارب لرجل نقابى له سوابقه في أفريقيا السوداء . كما تمر بين سطوره جميع مشاكل العمل العمالى . كالسيطرة على المجاهدين الذين يعترهم اليأس في سرعة والتضامن من مكان إلى مكان . ومساندة النقابات (نقابات الفروع المهنية وكذلك مراكز النقابات في الدولة الأوروبية الأم . وجباية رأس المال للتضامن . كما تتبع يوماً بعد يوم ردود فعل السكان وتحفظ القدامى في بعض الأحيان وقتل النساء التى ستقطع نهائياً مساعداتهن . وفقدان الضمير عند بعض المنظورين . والتواطؤ بين أعضاء البرلمان السود والسلطات الدينية الإسلامية مع المستعمرين وأخيراً تنفذ إلى معسكر العدو ونعنى بها إدارة الشركة الاحتكارية التى تقوم بجميع مناورات التعطيل الممكنة : كإنشاء نقابة منافسة ومحاولة مد زعماء الحركة بالمال كهبات ومحاولة مزيفة للمصالحة ومنع التجار السوريين عمل سلفيات أو بيع بالأجل لعائلات المضربين الجوعى حتى ينتهى الأمر في النهاية بالصدام الدموى بين حراس الأمن في المنطقة وبين السكان .

كما نجد أيضاً في قصة « برنارو داويه » بعنوان « كليمية » تصويراً لكفاح الثعابين والوطنيين الأفريقيين . فيسجن كليمية لأنه كشف عن فضائح وظلم الإدارة الاستعمارية في إحدى الصحف وحين قدم للمحاكمة أمام قاض أوربي يصغره كثيراً في السن فقد مرت بخاطره فكرة إزالة الغشاوة

عن عينيه : كان هذا القاضى يبدأ حياته الوظيفية فى الفترة التى كان قد مر على كليمه ورفاقه ١٥ عاماً فى العمل الوظائفى على الأقل ولكن كان عليهم أن يظلوا فى أسفل الدرج حيث مكانهم المخصص لهم .

وربما كان الكتاب الكلاسيكى (ذو الطابع التقليدى) فى هذا المضمار الروائى هو كتاب للكاتب « بيتر ابراهامز » من جنوب أفريقيا فهو يحكى قصة ارتقاء طالب أسود ليتولى السلطة فى بلاده التى تسمى « الوحدة الأفريقية » ولكنه يغتال لأنه خان القضية الوطنية الأفريقية بأن سلم إلى شرطة دولة مجاورة له اسمها « الدولة الجامعة » التى يبق فيها الأوروبيون السادة وأصحاب السلطان . سلم إليهم زعيماً أفريقياً آخر اسمه « مدهى » الذى كان قد طلب منه العون . وعلى هذا النمط كان ثمن المعونة المالية والتعاون الفنى الذى يقدمه الرجل الأبيض . وتصور رواية ابراهامز تصويراً رائعاً جو الاجتماعات العالية (حزب العمال) فى لندن التى يدعى إليها الطلاب السود . كما أننا نعيش فى هذه الرواية وسط العمل السياسى فى الدول الأفريقية . ونرى فيها أيضاً طبع الصحيفة اليوم (التى نطلق عليها بالكاد كلمة صحيفة) وهى التى تعطى إشارة البدء بالإضراب . كما نلتقى خلال قراءة هذه الرواية بسيدات السوق الأفريقيات اللاتى تتزعمهن « سبيلينا » واللاتى سيكون لثأيرهن العمل القاطع فى الحركة الوطنية وكان تأييدهن الورقة الراجعة لهذه الحركة . كما نتابع أيضاً عمل الرجل الأنتيل الأسود « توم لاندوود » الذى مهد وأعد خلال سنين طويلة فى مسكنه الحقيقى بلندن - مهد لنظرية القومية الأفريقية وكيف عاد ليصبح وزيراً فى أفريقيا ثم يزال من الطريق بلا رحمة . وأخيراً نلتقى بالطراز الجديد من موظفى الإدارة الاستعمارية البريطانية ممثل فى شخص حاكم جديد صاحب أفكار تحررية كما تقابل فى هذه القصة الحكام والزعماء الأفريقيين المحافظين والذين لا يميلون إلى المخاطرة . وينتهى هذا الكتاب بقتل « أودومو » وهو وحيد فى قصره المنيف ونراه قد جن جنونه حين يسمع فى الليل دقات طبول الموت ويبقى فى انتظار الموت كحيوان حبيس قبل أن يهوى تحت السكين العادلة . وأنها « سيلينا » التى أمرت بإعدامه هى التى كانت قد رفعتة إلى السلطة من قبل .

وقد أثارت رواية « ابراهامز » بعض المشاعر فى ساحل الذهب عام ١٩٥٦ وذلك قبل الاستقلال بعدة شهور وكانت وكأنها نبؤة سيئة . ذلك للتشابه بين حياة « أودومو » وحياة نكروما فى بدايتها - ولم يلبث هذا التشابه أن استرعى الأنظار . فقد كان رئيس غانا الحالى قد استفاد حقاً من تأييد نساء بلاده اللاتى يسيطرون على جميع التجارة الصغيرة كما هى القاعدة فى ساحل أفريقيا

الغربي . . وكان الزعم الغائي يستلهم الوحي من صاحب نظرية الوحدة الأفريقية الجايميكي « جورج بادامور » فقد استدعاه بعد ذلك إلى أكرا وجعله مستشاره منذ الاستقلال . . وما استرعى التفكير والتأمل شخصية لاندودود « وحى السير شارل ارون كلارك » الحاكم العام في هذه الآونة كانت له أفكار متحررة تماماً كشخصية الرواية . وحى الإنذار المزيف في يوليو سنة ٥٦ قد صدر عن جريدة « ديلي جرافيك » في أكرا والتي أفردت في صفحاتها نقداً طويلاً لرواية (بيتر ابراهامز » وقد ألحت في مقالها بالعبارة الآتية : إن العلاقة بأحداث ساحل الذهب والقصة واضحة ^(١) .

وفي أفريقيا الجنوبية قدمت التفرقة العنصرية ونظام الحكم الذى يطبق هناك كل هذا - وقد قدم الكتاب مواضيع لكثير من رواياتهم . وكانت غالبية الكتب التى ألفها « ابراهامز » تصور الجو الاجتماعى الذى تسوده التفرقة العنصرية . ومن هذه الناحية الاجتماعية فما لا شك فيه أن الكاتب الروائى « ريتشارد رايت » من جنوب أفريقيا فى مؤلفاته مثل « خادمى وطريق الرعد » و « هذه الحرية » قد عبر عن هذا الإطار الاجتماعى . ويعتبر « ريتشارد رايت » فى نواح كثيرة كاتب أفريقيا الجنوبية الاجتماعى فقد كتب مجموعة من الكتب منها « خادمى » الذى تحدث فيه عن الحرية . كما أن قصة حياة الكاتب « خرقيل مغاليلى » بعنوان « اهبط إلى الشارع الثانى » تعتبر من نفس المعنى الاجتماعى حيث نجد فيها نموذجية حياة زوج أفريقيا - وهى دوريات الشرطة بحثاً عن الحوانيت التى تباع فيها الكحول المقطرة بطريقة غير قانونية . وإخلاء سكان حى من أحياء الزوج بالقوة ، ويتخلل هذا العنف إطلاق الشرطة النار على السكان فيقتلون صبيّاً .

كما يقدم « خرقيل مغاليلى » هذا فى كتابه « صورة أفريقيا » إحصاء طويلاً للأدب الزنجى الذى ينتج فيه الكتاب على الأوضاع القائمة فى جنوب أفريقيا . فهو يذكر اسم الكاتب « ابراهامز » جنباً إلى جنب اسم الكاتب الشاعر « هـ . ي . ادلومو » فقد عبر هذا الأخير عن يأس بنى جنسه المضطهد فى قصيدته المطولة بعنوان « وادى الألف تل » أو وادى التلال الألف » .

و « ألفريد هوتشينسون » أحد المتهمين فى قضية الحيانة المشهورة والذى يفضح فى كتابه « الطريق إلى غانا » الجو الخائى الذى دفعه إلى أن يهجر بلاده ويختار منفاه . وهناك كتاب قصص - وقصص قصيرة أمثال « ريتشارد ريف . واليكس لاجوما ويلوك موديزان » وقد كتب

(١) هذه القضية أقيمت ضد حوالى مائة من المثقفين الأفريقيين لا لذنوب سوى أنهم فى خلاف مع نظام الحكم الذى يقضى بالتفرقة العنصرية وانتهت القضية فى نهاية الأمر بلا نتيجة فقد برىء جميع المتهمين وكان آخرهم فى عام ١٩٦١ وقد بدأت هذه القضية عام ٥٦ وإذا فقد استغرقت وقتاً طويلاً جداً .

ونشر هذا الأخير قصة حياته بعنوان « ابنتى على صفحات التاريخ » .
كما أن رواية « نونى يابانى » وهى ابنة مدرس زنجى من قبيلة « كسوزا » هذه الرواية بعنوان رسمت بالألوان) وهى أيضاً وصف مرير لنظام حكم التفرقة العنصرية . وقد اقترح ناقد فى الصحيفة الأسبوعية الإنجليزية « الأيزرفر » حيث تحدث عن هذه الرواية فقال : إنه كتاب يجب على مستر فيرفورد أن يقرأه .

ومن غير شك فإن استغلال العامل أو الفلاح الأفريقى عن طريق نظام الحكم كان موضوع روايات كثيرة . وفى حقيقة الأمر أن أول كتاب للكاتب « منجويى » بعنوان « مدينة باغية » يدور حول حادثين متعلقين بالاقتصاد : -

صاحب عمل أوروبى لا يعطى عماله الزوج حقوقهم . ثم فلاح أفريقى شاب لا تسمح له الإدارة ببيع محصوله من الكاكاو . ثم يقتل صاحب العمل الأوروبى خلال مشاجرة من عماله الذين حضروا ليطالبوه بأجورهم . والمذنب هو العامل كوميه وتندفع الشرطة للبحث عنه ويساعده فى هروبه الفلاح الشاب « باندا » فبعثدى البوليس على الفلاح بالضرب مرة ثانية وقد أوسعوه ضرباً فى المرة الأولى لأنه احتج على قرار مصلحة المراجعة للمحاصيل التى أعلنت أن محصوله من الكاكاو غير صالح للاستهلاك فى حين أن هذا المحصول ثمرة عمل وعناية لمدة سنة كاملة وأن كمية الكاكاو تربو على المائتين من الكيلوجرامات .

ولعل « باندا » ارتكب خطأ واحداً ذلك أنه لم يقبل أن « يتفاهم » مع المشرفين على هذه العملية (عن طريق الرشوة) .

كما يفصح « بنيامين ما يتب » فى كتابه « أفريقيا إننا نجهلك » يفصح استغلال التجار البيض للفلاح الأفريقى - ولكن بطل قصة « سامبا » يهاجم أيضاً الجيل القديم من صغار المزارعين الزوج والذين يقبلون النظام الاستعمارى بطريقة سلبية . وقد أثار الكاتب الكاميرونى « جان ايكيل ماتيبا » قضية السخرة فى الكاميرون فى كتابه « (إنها أفريقيا) التى كانت تمارس فى الكاميرون بين الحريين . فقد أحاطت ببطل الكتاب جميع المتاعب من سخرة وضرب وسجن لا ذنب سوى أنه رفض أن يخدم الإدارة الفرنسية بعد رخييل الألمان الذين كان قد اطمأن إليهم واستطاع معهم مواصلة دراسته حتى أنه بدأ حياة عملية متألفة انتهت حين هزموا . وفى كتاب « وطنى . شعبى الجميل » للكاتب سمين عشان نجد أن البطل « عمر فائى » يهاجم احتكار الشركات الأوروبية التى تشتري محاصيل الزراعات الصناعية بثمن بخس عن طريق تأسيس جمعية تعاونية ويصدم حين لا

تَكَثَّرَتْ له الإدارة بل ويغتاله مأجورون من الشركات التي أزعجها أن رأت امتيازاتها مهددة . .
كما يوحى السجن والضرب والتعذيب من رجال الشرطة للمقبوض عليهم والإذلال العنصرى
كل ذلك يوحى بمواضيع للرواية الأفريقية التي تهدف الكفاح . فى كتابين لفريدناند ايونو يسجل
أن السجن كان نهاية مفاجئة ، وفى كتاب « حياة خدام » حيث يتهم الخادم الشاب « توندى »
بسرقه لم يرتكبها - فموت من الإعياء والعذاب من معذبيه إبان استجوابه فاضطروا أن يدخلوه
المستشفى - وحين حاول الهرب منه نراه يموت . أما فى قصة « الزنجى العجوز والوسام » فإن النتائج
أقل خطورة . إذ يقبض على « مكا » فى نفس اليوم الذى يمنح فيه وسام الاستحقاق لسلوكه
النودجى . فيلقى تعذيباً من الضرب بالسياط قبل أن يتعرفوا عليه فى آخر الأمر . ولكنه قد فقد إلى
الأبد ثقته فى البيض وصدقاتهم .

وإن أوسع مناظر الضرب والتعذيب يرويها الكاتب « ميوحا جيكاردا » لأنه عاشها بنفسه فدونها
فى كتابه « بلاد الشمس المشرقة وصور من الحياة قبل ماو ماو » يروى الكاتب كيف أن ضابطين من
الأوروبيين ومعهم جنود شرطة أفريقيون يستجوبون ثمانية من الزنوج قبض عليهم للتحقيق فى
حادث سرقة . لقد كانت ضربات السياط المتعددة الألسنة تقع على أجسادهم كالطرر المهنر ولم
يكتف الملعوب بذلك ، بل كان هناك تعذيب أقسى يتناول الأعضاء التناسلية . وقد أطلق سراح
الكاتب نفسه لأنه حدث صغير لم يعمل له الختان بعد .

وآخر الشواهد على السجون وعلى معسكرات الاعتقال فى أفريقيا القصة التى يرويها الكاتب
نفسه والتى يقصها الكاتب « جوزيا مقانجى كارويكى » الذى عرف أربعة عشر معسكراً بقى بها
سبع سنوات على التوالى ، أى من عام ١٩٥٣ حتى ١٩٦٠ بتهمة الميل نحو حركة الماو ماو . فهو
يقدم لنا صورة بشعة ومؤلة عن المرشدين التابعين للشرطة وكيف أنهم يلبسون جلباباً ذا قلنسوة تحفى
وجوههم عدا العينين ، وهم الذين يصبغون المعتقلين على فئات منهم من لا يرجى اكتسابهم مطلقاً
ومنهم من يعتقل حتى يمكن اكتسابهم ومنهم من يرد له اعتباره . كما يصور الوسائل النفسية التى
تستخدمها إدارة السجون فى التعذيب . وكان هؤلاء المرشدون من الأفريقيين الذين يستهويهم
الكسب المادى أو الذين يحبون أن يعيشوا فى هدوء بعيدين عن العقوبات فيخدمون الإدارة نظير
ذلك كما يصفهم « كاربوكى » أو كانوا من الخثالة ذوى الحسة والدناءة - كما أن الكاتب يحكى
عن سوء المعاملة التى يلقاها المساجين والتى كانت كثيراً ما تؤدى إلى الموت مثل ما حدث فى معسكر
« هول » حيث كان عدد الضحايا أحد عشر ضحية .

ويحدثنا «كاربوكي» دون مبالغة عن الضرب بالعصا والذي يعقبه بعد ذلك الحبس بالزنزانة . وهذا ما حدث له في كل مرة كان يبعث فيها سراً بخطابات إلى أعضاء البرلمان البريطاني من حزب العمال مثل «باربارا كاسل» لكي يطلع الرأي العام البريطاني - وقد سببت مناقشات عدة في البرلمان الإنجليزي . ويقرر مؤلف «ماو ماو الحبيبة أن ثمانين ألفاً من سكان كينيا عرفوا المعسكرات التي أقامتها السلطة الإنجليزية لمحاربة الحركة القومية .

وأخيراً فإن مأساة حياة الزنجي تحدث عن نفسها بتعداد أنواع الإذلال المهين الذي يتعرض له الزنجي بحالة مستمرة كالاِهانات والشتائم والضرب الذي يغدقه المستعمر في سرور على الخادم أو الموظف - هذا بالإضافة إلى بعض التزوات الصادرة عن بعض الحكام الذين يشعرون بالملل والضيق في هذه البقاع ، فيتخذون من هذه التزوات مادة تسلية يتحمل مغبتها السكان ، مثل ذلك التزوات التي كان يعملها موظف بلجيكي إذ استأنس فهداً دربه على إخافة الأفريقيين الذين كانوا يعيشون في منطقة نفوذه . جاء هذا الوصف في قصة حياة «موبيلا» ^(١) وهناك ظاهرة صغيرة غير أنه رغم بساطتها وسذاجتها إلا أن دلالتها واضحة ، وهي قصة الصبي الصغير الذي لم يرب في حياته زنجياً . نراه يمسح يده بعد أن يصفاح «فارا» الأسود بطل كتاب «سراب باريس» للكاتب «عثمان سوسي» .

(وفي كتاب «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» للكاتب الأنثيلي «فراز فانون» نرى تحليلاً مسهباً للفرقة العنصرية ، فهو يستخدم في تحليله هذا رأى الفيلسوف الألماني «هيجل» الذي يقول : مخلوق من أجل مخلوق آخر يستخدم الكاتب قانون هذا المفهوم ليبدأ به تحليله في حين أن بول سارتر يقدم له عناصر هامة ليجعلها موضوع المقارنة . فيكتب سارتر بأن اليهود قد تركوا أنفسهم ليتمثلهم الغير على صورة معينة وهم يعيشون في خوف من ألا تتمشي أفعالهم مع هذه الصورة . وهكذا فإننا نستطيع أن نقول إن سلوكهم غالباً ما يكون صادراً عن قرار معين اتخذوه في قرارة أنفسهم . ولكن «فانون» يعارض هذا الرأي فيقول : يمكن لليهودي أن يجهل يهوديته . فهو ليس كما يظهره الواقع - إنه يأمل ويتنظر وأن أعماله وسلوكه تتقرر في آخر الأمر . إنه أبيض وأن له بعض الملامح المميزة فإنه يمكن أن يمر دون أن يلتفت إليه أحد . إنه ينتمى إلى عنصر يجهلون أكل اللحوم

(١) من مذكرات كنجولي للكاتب «فراشيسكو موبيللا» ص ٢٥٠ هذا الكتاب من الكتب النادرة جداً إن لم يكن الكتاب الوحيد المؤلف أفريقي باللغة الأسبانية . والكاتب من قبيلة آزانوبة بالمنطقة الشرقية بالكونغو البلجيكي سابقاً .

البشرية . يالها من فكرة أن يلتهم المرء أباه . إنه يستحق ذلك . لقد كان عليه ألا يكون زنجياً حقيقة أن اليهود موضع اختبار (ما عساي أقول) إنهم يطاردون ، وربما يقتلون ويلقى بهم في النيران ، ولكن كل ذلك مجرد قصص تروى عائلياً . إن اليهودي غير محبوب منذ اللحظة التي ينكشف فيها أمره . ولكن الوضع معي غير ذلك بل ومغاير تماماً . فإنه لا يسمح له بأية فرصة . إن القرارات تفرض علىّ دون إرادتي - إنني لست عبداً لفكرة الآخرين عني بل أنا عبد للوني . ثم يضيف « قانون » قائلا : إذا كانت دراسات سارتر عن حياة الآخرين صحيحة (نذكر ذلك بالقياس إلى ما وصفه في « المخلوق والعدم » من أن الضمير ملك للغير فإن تطبيق هذه الدراسات على الضمير الزنجي يكون خاطئاً . ذلك لأن الأبيض ليس المخلوق الآخر وإنما هو السيد الحقيقي أو الخيالي له .

اليهود الزواج :

في خضم هذا الأدب المعارض تظهر رواية من أعجب الروايات بامضاء له وقع وتقيم اسم زنجي هي « لوبا جولا - قصة لأفريقي غير متحضر » فبالرغم من أنها تقدم على أنها قصة تاريخ حياة إنسان إلا أن الذي لا شك فيه أن الجزء الأكبر من هذه الرواية جاء عن طريق الخيال المذهل . ذلك لأن أفريقيا التي يضعها « لوبا جولا » بالرغم من المراجع الجغرافية الدقيقة التي يرجع إليها ، فإن وصفه لأفريقيا غير مطابق للواقع . حتى أننا لتساءل حقاً عما إذا كان هذا المؤلف زنجياً حقيقة ذلك لأن جميع الاحتياطات التي اتخذت للبرهنة على ذلك وهي صورتان شمسيان للكاتب وكذا صور وأختام جواز سفره وبطاقة خدمته العسكرية ، كانت كلها تثير الشك على النقيض . فالكثير من فقرات الكتاب لا يمكن تصديقها مطلقاً مثل الصلة الخرافية في الفيض على البطل ومرشده بواسطة الأقزام آكلي اللحوم البشرية الذين صنعوا من أمخاخ ضحيتهم نوعاً من « العصبية - العجيبة » بعد أن أذابوا جاجمهم - ومع ذلك فإن هذا الوصف لبعض العادات الفطرية البشعة ليس الهدف منها تجميد الحضارة الأوروبية عن طريق التناقض - ويدافع « لوبا جولا » حين تأتية الفرص عن بعض العادات الأفريقية كمعادة تعدد الزوجات - ثم هو يحكم على المجتمع الأوروبي دون أي تسامح فيقول : إنه تعلم الكذب والحبث في أوروبا . كما تفصح فصول الكتاب التي تدور أحداثها في أوروبا وأمريكا التفرقة العنصرية . ويوجه اللوم للغرب إذ جعل منه شخصاً موزعاً بين جنسين : الأبيض والأسود فهو ملفوظ من الأفريقيين ومن الأوروبيين على حد سواء . ولكن غرابة هذا الكتاب تكمن في مجال آخر : إذ يؤكد أنه فرد من قبيلة يهودية سوداء هامة

على وجهها في أفريقيا الغربية على مسافة ستمائة ميل شمال مدينة «آبومي كلافى» التى كانت عاصمة داهومى (وهذا البيان خاطئ، فإن العاصمة القديمة للملك داهومى هى آبومي فقط . وأن آبومي كلافى موجودة فى داهومى حقاً ، ولكنها قرية صغيرة قريبة من البحيرات وتقع على شاطئ بحيرة كوتونو قريبة جداً من الساحل ، بينما تقع آبومي على مسافة حوالى مائة كيلومتر داخل الأراضي وبعيدة عن البحر) . ويسرد «لويلا جول» تاريخ قبيلته فيروى كيف أتت اليهودية إلى بلاده المجهولة فى وسط أفريقيا بعيداً جداً جنوب تمبوكتو حيث الوثنية والوحشية ؟ فى حوالى عشرين قرية يوجد ألفا قسم جميعهم من السود ويعتقدون أنهم من أصل يهودى ويطلقون على أنفسهم اسم «بنى افرايم» ويسميه ببقية السكان المحليين «ايمو بوكوايم» أو الشعب الغربى . ويملك شعب (بنى افرايم) نسخة من التوراة العبرية مكتوبة باللغة الأرامية فقد أحضروها معهم حين وصلوا هذه المنطقة منذ أكثر من ألف وثمانمائة عام .

وهى ليست مكتوبة بالمداد وإنما منقوشة على ورق البردى بواسطة الحديد المحمى (الأحمر) . ومقدمة الكتاب ذاتها نموذج للحرج (فإن كاتب المقدمة الذى لم يشأ أن يفصح عن اسمه يعترف صراحة بأن مؤلف الكتاب استخدم الخيال والحديعة فى كثير من الأحوال) كما أن الكتاب يحتوى على بعض الاستشهاد من دائرة المعارف البريطانية ومن كتاب موريس فيشبرج الذى عنوانه «اليهود - دراسة تفصيلية» وهو عبارة عن تقصى وجود اليهود فى أفريقيا ، ويتعلق بعملات إسكان الإسرائيليين شمال الصحراء الكبرى وكذا إسكانهم فى منطقة مزاب . ويهود أثيوبيا من قبائل «افلاشا» أو يهود ساحل لوانجو . وجالية اليهود الزنوج فى لوانجو مثل جالية اليهود فى ساوتومى تنحدر من سلالة أطفال يهود إسبانيين نقلوا إلى أفريقيا بعد أن أبعادوا بالقوة أيام محاكم التفتيش . وقد لجأ بعض اليهود الذين طردوا من إسبانيا إلى البرتغال حيث أرسلهم الملك جاك الثانى إلى أفريقيا ومنهم ألف طفل أرسلوا إلى جزيرة ساوتومى عام ١٤٩٣ . أما بالنسبة لقوم فلاشا فى أثيوبيا فإنهم يزعمون أنهم من سلالة (ميلييك) «ابن سليمان وملكة سبأ» فإنهم لا يعتبرون أصلاً من اليهود الشرط الشمالى من الصحراء الكبرى فإن كتاب تاريخ الفتاش يشير إلى وجود أقلية إسرائيلية عند منحى نهر النيجر وكات «ازكيا محمد» أحد أباطرة سونراى قد أحضر بعض البساتين اليهود من بلاد المغرب لتحسين الإنتاج الزراعى . ونعرف أخيراً أنه من بين النظريات العديدة التى فرضها الباحثون لتوضيح أصل قبائل «البيلى» أنهم ينتمون إلى الإسرائيليين . ينادى بهذا الرأى ويؤيده «دولافوس» ووفقاً لرأى هذا المؤلف تكون قبائل البيلى من نسل يهودى أبعادوا من مصر بأمر أحد ملوك البطالسة فاتجهوا فى

أول الأمر إلى بركة ، ولكن الرومان اضطهدوهم فهاجروا إلى فزان ومن هناك ذهبوا إلى منطقة «أبير» ثم إلى منطقة ماسينا . غير أن معظم الباحثين الأخصائيين يعارضون هذه النظرية معارضة قاطعة ، ومع ذلك فإن «جرمين ديتزلن وهميات يا» قد كشفت بعض تلميحات إلى سلبان في النصوص الدينية التي يتعامل بها قسوسة قبائل «البيل» وقد قام (روجيه موني) الأستاذ بجامعة السربون بضبط وتمحيص هذا الموضوع في مقال له بعنوان «اليهودية واليهود وأفريقيا الغربية» . وقد ظهر كتاب «لوجولا» الذي يسرد فيه تاريخ حياته عام ١٩٣٠ في لندن وترجم إلى اللغة الفرنسية ونشر في باريس ١٩٣٢ تحت عنوان «لوجولا قصة متوحش أفريقي كتبها بنفسه» وسواء أحب هذه القصة كاتب أسود أم لم يكتبها فإنها قصة لم يعشها مؤلفها بسبب أحداثها المثيرة التي هي من نسج الخيال . ومع ذلك فإنها ليست قصة مثيرة فحسب بل إن هذه القصة بما حوت من خيال ووصف لأفريقيا مشكوك في صحته في غالب الأحيان إلا أنها تعتبر دليلاً ، فقد أراد الكاتب أن يجمع في شخصية رمزية واحدة المصير النفسى لجنسين مضطهدين هما الزنوج واليهود (١) .

صورة الأوروبي :

ما هي الصورة التي يقدمها الكتاب الزواج لقراءهم عن الأوروبي :-
إن هذه الصورة غالباً ما تكون كئيبة أو كاريكاتورية : فالمتعمرون سكارى وفاسدون ولا أمانة عندهم وفيهم شراسة وفي خلقهم عنف كرؤساء شرطة (مأمور) وفيهم دناءة وخسة أيضاً ، أما رؤساء الإدارات فقوم مزهوون بأنفسهم إلى حد إثارة السخرية ، يمثل هذه الصفات جرى وصفهم في روايات «فرديناند ايونو- وجان مالونججا- ومونجوييتي .

كما ظهر أيضاً وصف الأوروبي الجذاب المحبوب فنجند «بيير» في كتابه (بلادي شعبي الجميل) الذي يكتب لطمع الشركات الأوروبية الكبرى و «تارج» في كتاب «كليميه» نراه في ختام الكتاب يحتشم بخطاب أخوي- وكذا المدرس «سالفان» الذي يفضب على قومه لا حتقارهم السود وذلك في كتاب «حياة خادم» وكذا المفتش العام في التعليم الذي يتترع «مايكي» من أيدي الشرطة في كتاب (قلب امرأة آرية) وفي كتاب الطالب الأسود للكاتب «آلك لوبا» فإن مدير الإدارة «بارج» هو الذي يحضر لينقذ البطل من الشقاء الذي يعانيه في باريس . وعند الشيخ

(١) يؤكد قانون في كتابه (بشرة سوداء وأقنعة بيضاء) حقيقة واضحة وهي : أن من يكره السامية يكره

الزواج .

«حاميد وكان» في كتاب (المغامرة الغامضة) نجد أن المقصود هي عائلة راعي الكنيسة . وأخيراً نجد «ثوباب» هو الرجل الأبيض ذو الصفات الرقيقة القلبية وهي صفات فريدة في نوعها - وهذا انضم إلى جانب المحاربين المشهورين في فولكلور شعب «ماندانا» كما ينقله لنا المدير السابق للبلدية الأفريقي «كيتا فوديا» وهو الآن وزير في غينيا - نقله لنا في كتابه «أشعار أفريقية» . أما بالنسبة إلى «أولمب بيلي كونوم» في كتابه بعنوان «الفخ الذي لا نهاية له» فقد أراد أن يجعل عرضه للشخص الأبيض متوازناً أي بين فإن المشرفين في السجن (سجن داهومي) حيث يسجن بطل كتابه ، نرى أحدهما شقوق عادل وليس به عداوة عنصرية أما الثاني فمحدود التفكير سريع الغضب ويؤمن بالعنصرية يحتقر السود .

وكما فعل سيزير وسنفور يطرح الكاتب الروائي من قبيلة بيل «الشيخ حميدو كان» بعيداً عن قلبه الحقد الدفين على الرجل الأبيض مع أن هذا الحقد عاطفة دفيئة في قلبه . وأما فرائز عانون الرجل الثوري الحقيقي والذي انضم إلى جانب جبهة التحرير الوطنية فقد سيطر على شعوره بالألم والضغينة فيقول في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» : ليس من حق أنا الرجل الملون أن أتمنى وأن يتبلور الشعور بالذنب عند الرجل الأبيض تجاه الجنس الأسود وماضيه . كما أنه ليس من حق أن أشغل بالي بالوسائل التي تمكني من أن أظلم مواضع الفخر التي كانت للسيد القديم (الأبيض) كما أنه ليس من حق ولا من واجبي بأن أطالب بالتعويض لأسلافي الذين استعبدوا . وبعيد إلى ذاكرتنا ما قاله في خطابه عام ١٩٢٧ في المؤتمر الدولي في «جلاند» بسويسرا عن ختام قصة القمع الرهيب الذي قام به الجيش الفرنسي ضد ثورة «للطوق» وقد كتب هذا في كتابه بعنوان «حشائش السافانا الحمراء» كتبها يقول : لقد فهمنا الآن أن الشر الذي قاست منه بلادنا لا يجب أن ينسب إلى فرنسا عامة بل إلى بعض الفرنسيين .

واستشهد جاك هولت عن الصراع النفسي الذي يقوم في نفس الشاعر نحو الرجل الأبيض ونحو الأجانب عامة الذين بدروا الفراغ . استشهد ببيتين من الشعر للشاعر «ميران بوجيني» .
إذا ما حمل المرء حقدًا في نفسه
فليس من اليسير القضاء عليه

وحق «مامادو جولوحو» وهو أحد المتطرفين في عداته للإدارة الفرنسية لم ينس مديح بعض الموظفين الاستعماريين ، فقد أطراهم إطراء حاراً وذلك في قصته الحزنة والتي تتضمن تاريخ حياته . فقد مدح كلاً من ناظر مدرسة ولبام بوتني والذي رمز له بالحرفين ش . ب (ومن المحتمل أن يكون

شارل بيار) والطبيب الذى أسس مدرسة الطب فى ذكار والذى يصفه الكاتب دون أن يذكر اسمه بأنه (خادم فرنسا الحقيقى فى أفريقيا) .

ولقد كانت الحركة الوطنية فى بدايتها مهمة بالتغلب على أحقادها . حتى أن الدكتور «أجريه»^(١) وهو أحد الأوائل المثقفين الأفريقيين من المستعمرات البريطانية فى الساحل الغربى وهو صاحب رأى الملفت للنظر فى ضرورة التعاون بين الأجناس . فتراه يقول : فى الموسيقى فإنه لا يمكن استغناء الأبيض عن الأسود فى كتابة النوتة الموسيقية فالمثلل يجب أن يتفق الأبيض والأسود معاً . ومهما بدت هذه الصيغة فى شكل ساذج فإنها غدت وأوحت كل الجيل الأول من الوطنية الأفريقية فى الغرب الأفريقى البريطانى بين الحربين العالميتين .

ولكن روح النقد الأفريقى لا تسير فى اتجاه واحد . فإن رواية «آك لويا» بعنوان الطالب الأسمر ترسم لوحة لا مبالغة فيها بل حقيقة لحياة الطلبة الأفريقيين .

كما أراد «فيل دابويسيسكو» أن يحذر مواطنيه فى كتابه بعنوان «أقلام وصور» فقد كان هدف نقده هو الرجل المتطور المزيف مثل هذا البرجوازى النبيل الأسود . إن هذا الصنف من الناس منتشر جداً . إنه أُمى تماماً فهو لا يعرف القراءة والكتابة ، ومه ذلك فهو يفرض الاحترام عن طريق مشيته وهيئته . إنه مشترك فى جمعية حقوق الإنسان والمواطن . كما أنه مشترك فى الجريدة الرسمية بالمستعمرة أو فى الصحيفة المحلية التى يصدرها حزبه . ويجب أن يمدد على مقعده الطويل - وأن يقرأ له أحد الناس هذه الصحيفة . لذلك هو يعلم الأخبار من المصادر العليا . فيعرف مثلاً هزم عبد الكريم وكيف انتصر حالاندودبوف على الأستاذ لامين جواى كما يعرف ماذا يضمرة النجاشى فى نفسه لينتقم من موسولبنى . كما أنه يفعل لأن فرانكو على أبواب مدريد . ويعرف جميع النوايا التى يكنها السيد فانسان أوربول . وحين يكون منهمكاً فى عمل من الأعمال فإنه يدعو واحداً يحضر له معلوماته مباشرة من كتب القانون ، فكثيراً ما يتشدد بالقانون وبحقوقه . وإن خطايا مكتوباً على الآلهة الكاتبة وصادراً عن نائب من النواب أو على جنرال أو حتى بطاقة شخصية للزيارة تثيره لدرجة يفقد كل ثباته . إنه يتجنس بالجنسية الفرنسية أو هو يعمل لكى يصبح كذلك متجنساً بها ، وفى نظير ذلك فهو يضمحى بكل ثروته كما أنه أصر على ألا تتزوج ابنته إلا من رجل مثقف . وهكذا يقضى حياته بين الطعام الجيد والفراش الوثير فى خيلاء حمقاء بعيدة كل البعد عن الثقافة .

ويندد «جوزيف أوونو» بتقاليد أفريقية قديمة ولو أنها أصبحت أكثر ضرراً فى هذه السنوات

(١) وهو أستاذ كوامى نيكروما .

الأخيرة أكثر من ذى قبل . يندد بذلك فى كتابه « بعنوان العمة بيلا » وضمن هذه التقاليد مشكلة المهر « الصداق » فىقوم المؤلف بتحقيق مستفيض عن حالة المرأة كما يبحث أيضاً حياة العاهرات ثم يبحث النتائج الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن ارتفاع الصداق ارتفاعاً خيالياً . ثم يقص فى الجبر الثانى من الكتاب قصة البطلة التى صار اسمها عنواناً للكتاب وهى قصة حدثت من قبل عام ١٩١٤ لفتاة صغيرة وعد بالزواج منها زوجها حين كان عمرها ستين فقط ، وحين مات هذا الزوج صارت كسلعة فى فراش أزواج متعددين الواحد بعد الآخر ، وهدف هذا الكتاب فى اختصار هو الدافع فى سبيل تحرير المرأة الأفريقية كما يهاجم التقاليد القديمة والعادات الحالية .

المدينة :

ظلت القصة والرواية « غير المنحازة » يحددها لدرجة كبيرة الموقف الاستعماري . وما يسترعى الانتباه مسألة المدينة ، وهى الشىء الذى أنشأه الأوروبي فى أفريقيا ، قد أصبحت الإطار الذى يدور خلاله الكثير من الروايات . فالمدينة بكل ما فيها من مسرات وإغراءات هى التى يكشفها (كريم) بطل الرواية التى تحمل هذا الاسم والتى كتبها « عثمان سوسى » وهى تحكى أن « كريماً » هذا رجل مثقل بالديون بسبب أنه أراد أن يبهى عشيقته . فهجر دكاك ونخل رداءه الأوروبي لكى يرتدى زى بلاده التقليدى ليعود إلى قريته . والمدينة هى التى تتزع من الفلاحة الصغيرة ميمونة خطيبها ، ورد ذلك فى كتاب « عبد واللاى سادجى » .

إنها المدينة بما فيها وبمن فيها هى موضوع الرواية الأولى للكاتب النيجيرى « سيربان ايكونيسكى » بعنوان « أهل المدينة » ويحكى فيها قصة محنة صحفى أفريقى شاب وسط خصم المدينة الزاخر الصاخب حين يبحث كثيراً وبدون جدوى عن مسكن يحس فيه الاستقرار البرجوازى الذى حالت دونه مغامراته الغرامية العديدة . كم هم محزن أن تعيش فى هذه المدينة الخائفة ، إنه وصف دقيق موفق لم يفته أن يصف الأكواخ والمساكن القذرة فى أحياء مدينة لاجوس . هذه المساكن المقامة من الصفائح والخيش ومع ذلك فهى ملقى ساحر .

كما أن مدينة (تونجو) مختلفة تماماً وهى التى ورد وصفها فى رواية « مدينة باغية » للكاتب « مونجوبى » فهى مدينة كلها كفاح مرير وخداع . كما أن المدن التى ورد وصفها فى آخر مؤلفات « آموسى توتولا » بعنوان سيمبا العفريت فى الغابة المظلمة . هذه المدن كانت ملثية بالقسوة وهذه القصة تحكى قصة ابنة لامرأة غنية جداً تسمى سيمبا - وسيمبا هذه راقصة شهيرة معبودة الجماهير

ولكنها تريد أن تهجر موطنها حيث الأدغال المحدودة الأفق لكي تحبس الفقر والعوز والعقاب . إنها تهجر الوطن الأصلي لها وترحل وأثناء ترحالها تمر بأماكن عجيبة حتى أنها نقلت بأعجوبة وبمعجزة من مخلوق مشوه يسكن الغابات وتدفع ثمناً لتزويها كطفلة مدللة آلاف التجارب والاختبارات . . . والمدينتان اللتان قابلتهما في طريقها كانتا لها أشد عداوة . . . ففي المدينة الأولى ترى رجالاً بأجسادها يقع ملونة بألوان مختلفة وأفكارهم خاطئة لدرجة جعلت « سيميا » تهرب منها حتى تنجو من الموت . وفي المدينة الثانية تتزوج سيميا من نجار ولكنها تضطر لتضحى بطفلها الحديث الولادة في سبيل ظمأ أحد الآلهة الذي لا يرحم (إن النبذة الخاصة بالمدينة التي سكانها متعددو الألوان هي رمز أو تلميح للسياسة النادرة في مؤلفات الكاتب النيجيري هذا .

وهكذا أصبحت المدينة رمزاً في الأدب الأفريقي ، فهو رمز للاحتكاك والاتصال بالغرب بعبويه وجاذبيته . وإن الصدمة التي نشأت عن غزو الحضارة الأوروبية للمجتمع القبائلي في أفريقيا قد اتناولها الكتاب بطريقة قاطعة محددة . وقد نجح الكثير منهم في أن يجعلوا منها موضوعاً جيداً لروايتهم . فزرى أولاً الكاتب النيجيري «سينوا آشي» في كتابه «أشياء تقع من جانبنا» فهو عبارة عن قصة انهيار الغباء الاجتماعي في قرية «ايبو» تحت وطأة ضغط الحكام المستعمرين والمبشرين . وكذا انتحار البطل «أكونكوو» بعد أن شارك في إحراق مدرسة للمبشرين وبعد أن قتل يديه أحد مندوبي الإدارة البريطانية . هذا الانتحار هو بمثابة اعتراف منه بعجزه عن إيقاف عجلة التاريخ كما أنه رمز لآخر حركة تمرد قام بها ضد نظام الحكم الجديد . إذ أنه يفضل الموت على قبول ذلك النظام .

والرواية الثانية لهذا الكاتب بعنوان «لا سبيل للراحة بعد» هي قصة فشل . . فشل حفيد «أوكونكوو» التي تقف في سبيله آلاف الصعاب . فهو شاب أفريقي مثقف نال عديداً من الشهادات العلمية يريد أن يتزوج من أفريقية دون مستواه ، ولكن عائلته تعترض على هذا الزواج متعلقة بأن هذه الزيجة غير المتكافئة ستجلب عليه العار .

وفي كتاب «غضب الأسلاف» يقص الكاتب ارشيبالد حوردان من جنوب أفريقيا قضية رئيس من رؤساء القبائل التقليديين . هذا الرئيس متطور بعض الشيء - فالكتاب يحكي قصته قصة زواجه وكيف أنها يريدان إدخال الحضارة إلى القبيلة ولكن مشروعهما يلقي مصيراً مؤلماً . وهكذا نرى أن القصص والروايات والشعر الأفريقي كانت كلها في طليعة المعركة السياسية وكان الاقتناع بذلك قوياً لدرجة أن مجلة «الوجود الأفريقي» هاجمت الكاتب «كامار لاي» مرتين لأنها

ترى أن رواياته لا تلتئم ومفهوم الكفاح ضد الاستعمار . وقد كتب المعلق في مجلة « الوجود الأفريقي » يقول :

فما يخص كتاب « الطفل الأسود » فإن « لاي » كان يكتب وقد أغلق عينيه عن عمد عن رؤية الحقائق المؤلمة التي عنواناً بعدم الإفصاح عنها وعرضها على الجمهور . فهذا الكاتب الغني وهو مثل أسود ورفيق في الصغر وكنا نعلم عنه أنه قوى الملاحظة متيقظ دائماً لم يلاحظ شيئاً سوى أن أفريقيا هادئة وجميلة كأم كلها أمومة ؟ ؟ وهل يمكن أنه لم يشاهد مطلقاً أى عمل جائر ولو لمرة واحدة صدر عن الأداة الاستعمارية . ؟

ولم تكن مجلة الوجود الأفريقي أقل جدية في ملاحظاتها على كتاب « فطرة الملك » فقد نقد الكاتب طريقة إهداء الكتاب للمندوب السامي لجمهورية أفريقيا الغربية الفرنسية وندد بذلك فقد رأى أن مجرد الإهداء عمل يثير السخرية ولو أنها خطأ بسيط . ثم استرسل الناقد في نقده : مهما فعل كامارا ومهما غضب ، فإن مؤلفاته لن تستطيع أبداً أن تجد لنفسها مكاناً خيراً من أعلى رف من رفوف الأدب الكريه المنبوذ وأن هذه المكانة لأدبه يفهمها جيداً جميع النقاد المحترفين الذين يتملقونه وكأنه مراهق شاب . اعترافاً منهم بجميله وصنيعه لهم ، لأنه هو الذي يرشدهم إلى الوسائل السرية الرهيبة ليتقربوا من أصحاب السطوة (من المستعمرين) ويسمح لهم بأن يرصدوا عيونهم المتعطلة على ثقب الأبواب للأكواخ ليتجسسوا على ساكنيها من الزوج غير الموالين للحضارة والمدنية الأوروبية ومهما كان الحديث والوصف (من جانب هؤلاء النقاد) فإنه لا يكتفى لتفسير سبب جملة هؤلاء النقاد المليئة بالرؤية . يقول بول سارتر في مقال له : إن الأفكار الجديدة لا ترضى الناس وربما صدمتهم . فإذا كان « كامارا لاي » ينال الرضى وتحوز كتاباته الإعجاب في سهولة ، فذلك لأنه لم يأت بمجديد حقاً . وإذا فإنه يجب أن يوضع في زمرة الكتاب المهتمين الذين كثيراً ما تحدثنا عنهم في صراحة تامة . فهو إذاً ليس أول كاتب لا يتنازل عن حقه وربما سيكون لديه الطابع والعبقرية الكافية ليفرض نفسه بالرغم من تضافر الظروف المضادة له .

سارتر ومقال «إله الموسيقى الأسود» :

من خلال هذين المقالين يتضح تعريف الأدب الأفريقي وما يجب أن يكون عليه . ويرى سارتر أن هذا هو معنى شعر الحركة الفكرية الوطنية في أفريقيا . وكان هذا المعنى هو صيحة الثورة لطبقة المعلمين الكادحين السود .

يكتب مؤلف «إله الموسيقى الأسود» مقاله قائلاً : ليس من قبيل المصادفة أن يكون شعراء الحركة الوطنية والفكرية الأفريقيون المتحمسون هم أنفسهم المجاهدين والمكافحون من أجل الماركسية (على أنه من الملائم أن نلاحظ أن غالبية الشعراء السود - الذين يعنى سارتر بدراسهم ودراسة مؤلفاتهم - من جزر الأنتيل أو ماهيتي . وأن كتاب «مختارات من الشعر الزنجي والملاجاشي» للكاتب سنفور الذى اتخذه سارتر مقدمة لمقاله لا يشتمل إلا على ثلاثة شعراء أفريقيين فقط من غير شعراء الملاجاش هم : سنفور - بيراجودوب - دافيد دبوب . فإذا ما راعينا ذلك علمنا مدى التأثير الضخم الذى أثره كل من سيزر وداماس منذ عام ١٩٤٨ وهو تاريخ نشر كتاب المختارات هذا لسنفور عن الشعر الأفريقى) .

ويبين سارتر أولاً أن سرالية شعراء جزر الأنتيل فى ميدان الحركة الفكرية والوطنية كانت أقوى أداة كفاح - ويعيد رأى سنفور عن مجلة «الدفاع المشروع» التى أسسها «اتين ليرو» وبعض المثقفين الآخرين من جزر الأنتيل قبل الحرب بقليل . يقول سنفور : إنها أكثر من مجلة ، فقد كانت حركة ثقافية ، بدأ محررها بتحليل الماركسى لاجتمع جزر الأنتيل وغيرها . واكتشف أن ساكن الأنتيل من سلالة عبيد من الزنوج الذين ظلوا طوال مدة ثلاثة قرون فى ظروف معدمين وكادحين فجعلت منهم شعباً غريباً ، ثم أكد أن السريالية وحدها تستطيع أن تنقذه من كل ما حرم عليه كما أنها قادرة على جعله يعبر عن شخصيته كاملة .

ويكشف سارتر (مؤلف إله الموسيقى الأسود) عن الهوة السحيقة التى تفصل بين السريالية البيضاء وبين الإنسان الأسود الثورى حين يستخدم هذه السريالية ، فضرب لذلك مثلاً شعر سيزر فيقول سارتر : إن ابتكار سبزنر كان فى طريقه أن جعل كل همه فى إبراز اهتمامه بكونه زنجياً مضطهداً ومجاهداً فى شعره القوى الهادم للأوضاع القديمة والذى يتميز بالكثير من الحرية والأكثر روحانية فى الوقت الذى فشل فيه كل من «الوارد وأراجون» من أن يعطيا فى شعرهما العنصر السياسى .

ويصف سارتر فى كلماته الآتية المجال الذى يظهر فيه شخصية الشاعر الزنجي وكأنه معدم ، فهو يقول : يتحول الجنس البشرى إلى جزء من التاريخ . لقد كان الإنسان الأسود منذ لحظات يطالب بمكانته تحت الشمس باسم الإنسانية وصفاتها البشرية . والآن فإنه يبنى حقه فى الحياة على ما يقوم به من مهام يرى أنه مكلف بها . هذه المهمة مثل مهمة الطبقة المعذمة الكادحة التى تأتية من موقفه التاريخي . ذلك لأنه قاسى أكثر من الآخرين حين ثار ليعبر عن معنى الحرية .

مونتو - الناس والأسلاف والآلهة

يعطى الكاتب « جان هاينتشن » أهمية بتعريف معايير لا تمت إلى السياسة ولكنها تتعلق بالحركة الفكرية الوطنية الزنجية ، مع أنه لم يجهل مدى ميل وإنحياز الشعراء والكتاب الروائيين السود . ويجد « جاها » هذه المعايير في المفهوم الفلسفي للعالم الأفريقي التي تظل حسب رأيه المواد التي حوّاها الشعر والرواية الزنجية الخالصة - لذلك يجد هذا الكاتب نفسه مضطراً لإعادة بناء فلسفة قبائل البانتو المعتقدات الأفريقية الموروثة عن الأجداد كما يعرضها مختلف الكتاب الأوروبيين والأفريقيين . فترى نياقة الأب « بلاسيد تمبلز » يدرس في كتابه (فلسفة شعب بانتو) نظام علم الكائنات وحقيقتها عند قبائل بالوبا في الكونغو البلجيكي ، كما يدرس « مارسيل جربول » في كتاب « إله الماء » علم تكون العالم عند قبائل دوجون بالسودان ، ويدرس القس الكسبس كاجام في رسالته عن فلسفة شعب بانتو في رواندي يدرس الكائن الحي في رسالته التي قدمها إلى جامعة جريجوري في روما . وبعد أن يستخلص جاها خطوط القوى في هذا المنهج الفلسفي الزنجي الذي تشترك فيه أفريقيا كلها والذي لا تزال بقاياها تجعل العبادات « فادو » تحت شعار المسيحي (وهذه العبارات عبارة عن آلهة كثيرة ، منها الله والثعبان ويقوم بطوقسها السحرة في جزيرة هايتي . ويلاحظ الكاتب بعد ذلك آثار تلك الفلاسفات في مؤلفات الكتاب السود المعاصرين ليجعل منها حجر الزاوية في الثقافة الجديدة . وأول حجر زاوية منا هو الاعتقاد بأن الموتى والأحياء يتشبهون إلى نفس المخلوقات (فيقول كاجام إن كلمة Muntu تعني الناس والأسلاف والآلهة) إذ تدور بينهم اتصالات مستمرة تسمح لهم بأن يتبادلوا تلك القطع الصغيرة من القوة الحيوية « التي يجعل منها الكاتب تمبلز حجر الزاوية لفلسفة قبائل بالوبا ، ويجد جاها أصداء هذا الاعتقاد عند الكاتب بيراخود بوب في قصيدته « أرواح » التي يردد فيها العبارة بأن (الأموات لم يموتوا) وعند الكاتب أموسى توتولا في كتابه (مخمور الأدغال) نرى بطل هذا الكتاب يسافر من أجل البحث عن الذي أساء إليه - إنه يسافر طويلاً إلى بلاد الموتى . وعند سنغور فإنه يطلب (من الموتى الذين رفضوا أن يموتوا أن يحموا أسطح مباني باريس .

وهناك عنصر ثان أساسي وهو المفهوم الأفريقي عن الكون . فنجد أن الكاتب كاجام يرى أن كل المخلوقات من إنسان وأشياء هي عبارة عن قوى بينها قرابة وتشترك كلها فيما يسمى (ntu) وهو

الكائن في حد ذاته أو القوة الكونية العامة ، كما أن هذا الاعتقاد في التماسك الوثيق في تكوين الكون والذي يسمح للشاعر الأفريقي أن يتعرف على نفسه في الطبيعة الفسيحة ، ويكشف جاهن عن هذه الفكرة عند سفوف حينما كتب هذا الشاعر السنغالي قائلاً :

(ها قد عادت أيام القدماء ، عادت الوحدة وعاد الصلح والوثام بين الأسد والثور والشجرة)
ويظهر ذلك في وضوح تام في قصيدة « حتى يفقد الجسد » للشاعر سيزبر فيقول :

حتى أفقد نفسي وأهوى
في ذرات طين حى لأرض مفتوحة لا حدود لها
حينئذ أتصور الحياة تغمرنى كلية فأشعر بها
تتحسنى أو تعضنى

وهناك حجر زاوية أخير وهو الاعتقاد في قوة السحر التي يشبهها جاهن بمفهوم مماثل في علم تكون العدىم عند شعب دوجون المسمى Nommo أو في عبارة عن (الكلام والماء والنطقة والدم) عند « اوجتمبلي » الحكيم الذي سأله مارسيل جربول - فوقفاً للميتمبريقا الأفريقية كما يعرضها جاهن نراه يقول : إن أى تحول وأى خلق وأى تناسل يتم بواسطة الفعل وهو أيضاً القوة الحيوية التي يتصرف فيها فقط المنيو Muntu (الإنسان والآلهة والأسلاف) فالفعل مطلق السلطان في أفريقيا كما يقول سفوف والإنسان هو سيد الفعل .

ويكتب جاهن قائلاً : إن الاعتقاد الراسخ الذي لا يتزعزع بأن كل شئ بما فيه الشاعر نفسه يمكن أن يتحول بقوة مفهوم النمو التي تسيطر على فتي ثوري كسيزبر. وعلى السخرية العميقة عند كاتب مثل توتولا . كما يرى جاهن أن صيحة الزنجي الكبرى للشاعر سيزبر التي ستهز أسس العالم ليست سوى ذكرى للاعتقاد الأفريقي القديم الموروث عن استطاعة الإنسان أن يتضرع إلى قوى الطبيعة كي تحطم العالم الاستعماري وهو الأمر الذي يهيم قبل كل شئ ، ومن جهة أخرى فإن مفهوم نمو هذا قريب جداً من مفهوم الفعل والعمل الذي جاء في التوراة .

ويختتم جاهن حديثه مؤكداً بأنه لا يكتفى بأن يكون الإنسان أسود وثائراً حتى يساهم في الثقافة الأفريقية الجديدة . وقد جاء هذا المعنى في مؤلفات (رتشارد رايت) الذي أعلن في كتابه (القوة السوداء) حين كتب عن غانا فقد قال : لقد كنت أسود كما كانوا هم أيضاً سوداً ولكن هذا لم يساعدي قط مرة واحدة ، فهل تعد مؤلفات هذا الكاتب من الأدب الأمريكي ؟ ولكن حين تعبر المؤلفات عن طريقة التفكير الأفريقي المخص ، وأنه تستمد معلوماتها عن مصادر الفكر والمفهوم

الأفريقي في العالم فإن هذه المؤلفات تعتبر حينئذ مؤلفات زنجية .
ولهذه الأسباب نفسها يناضل جاهن فكرة ضم السعراء الرياليين واعتبارهم امتداداً لشعراء
الحركة الفكرية والوطنية في أفريقيا . وقد رأى مؤلف كتاب « موتو » هذا الرأي
فيقول : إنه بينما يستسلم الشاعر السريالي لقوة الكلمات ويدعها تستحوذ عليه ويهاها في رجفة
لا واعية . . يظل الشاعر الأفريقي سيد الكلمة مسيطراً عليها بل ويعطيها كامل السلطة على الحياة
المادية « ومن ناحية أخرى يرى « جاهن » أن المفهوم الأفريقي عن الفن يختلف في جوهره عن المفهوم
الغربي . فالتفن وفق المفهوم الأفريقي يخدم الطوائف والبيئة وهو اجتماعي وله وظيفة هي النفع ،
ولكنه عند الأوروبي فن للفرد ، أى أنه أثنائي وبهم بالجمال فقط ، أى أن الفن للفن . وعلى ذلك
فقد تناول الفنانون والمثقفون والكتاب الأفريقيون هذا الموضوع بالشرح المستفيض ومنهم الكاتب
« بكارى تراورى » الذى جعل منه موضوعاً للكتابة عن المسرح الزنجى الأفريقى .

سيكوتورى وديمقراطية الجماعة والثقافة :

لقد كانت هذه الفكرة عزيزة على رجال السياسة . فقد تناولها سيكوتورى في خطابه الموجه إلى
المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين الزنوج . وقد تناول هذه المشكلة رئيس جمهورية غينيا من وجهة
نظره كرجل الدولة . ثم من وجهة نظر الزعيم السياسى الذى يعتبر ممثلاً للثقافة معينة .
يقول سيكوتورى في خطابه هذا : إن أفريقيا ديمقراطية بجماعية بصفة خاصة . فالحياة الجماعية
والتضامن الاجتماعى يصبغان عاديتهما بصبغة من الإنسانية يحسدها عليها الكثير من الشعوب . ولهذه
الصفة الإنسانية لا يمكن للفرد فى أفريقيا أن يتخيل تنظيماً لحياته بعيداً عن حياة المجتمع العائلى
القروى أو عن حياة العشائر . إن صوت الشعوب الأفريقية لا وجه له ولا اسم له . وقد خلا من
الفردية ، ولكن فى الأوساط التى أفسدها الاستعمار . . من منا لم يلاحظ تفشى الأنانية والفردية
فيها (تلك الأوساط) ومن منا لم يسمع الدفاع عن نظرية الفن للفن وعن نظرية الشعر للشعر
ونظرية الدفاع عن مبدأ دفاع كل فرد عن نفسه واهتمامه بها - هذا بينما أن فنانينا المهولين يثرون
دهشة العالم . وأن الناس فى كل مكان يطلبون رقصاتنا وموسيقانا وأغانينا والتماثيل الصغيرة التى
نصنعها حتى يعرفوا معناها الدفين العميق .

يظن بعض مثقفينا من الشباب أنه يكفى للإنسان أن يعرف (برفير - ريمود - بيكاسو أو
رينوار) حتى يصير مثقفاً وحتى يستطيع أن يسمو بثقافتنا وبأدبنا وبشخصيتنا . إن هؤلاء لا يقدر

سوى المظهر ولا يحكمون إلا من خلال عقليتهم كمستعبدين . فهم يرون أن أغانينا الشعبية ليس لها قيمة إلا إذا اندمجت إلى حد ما وانسجمت بالأسلوب الغربي الغريب قطعاً عن معناها الاجتماعي . فهم يريدون أن يكون رسماً كلاسيكياً أكثر وأن تكون أقنعتنا وتماثيلنا معلقة بالجبال فقط دون أن يعلموا أن الفن الأفريقي هو فن اجتماعي قبل كل شيء ، ويهدف إلى المنفعة ، إن قدرات المثقفين أو الفنانين والمفكرين والباحثين لا قيمة لها إلا إذا ساهمت بطريقة فعالة في حياة الشعب واندمجت في العمل والفكر والأمانى الشعبية اندماجاً سياسياً .

وهكذا يرى رئيس جمهورية غينيا أن الفن الأفريقي يجب أن يكون أولاً فن مجاهداً مكافحاً ، ومن ثم فإن هذا الفن سيعرف خصائصه التي كان عليها في المجتمع القبائلي . ولكن يكون الفن للفن حقاً في حياة أفريقيا الجديدة .

قضية الحركة الفكرية الوطنية الزيجية :

ابتداء من هذا التحليل لدور الفن الأفريقي قام اثنان من الكتاب السود (فرانز فانون وازاكيل مفاليل) وهما من الوطنيين المتحمسين ، قاما بمعارضة الرأي العام وقد وجهتا اتهاماً صريحاً للحركة الوطنية الفكرية الزيجية .

وفهم قانون ويؤيد إلى حد معين رد فعل المثقف الأفريقي المستعبد الذي يبحث عن قيم جنسه وعن وسيلة للدفاع ضد التشبه بالأوروبي وعن الأسباب التي تجعله يرفض مبدأ سمو ثقافة الأجنبي المستعمر عن طريق العودة إلى مصادر قيمة جنسه . كما يرى فانون أن مثل هذا الشخص يبذل مجهوداً بائساً لكي يعيد الصلة بالشعب وبين القوى الحيوية لدى الشعب التي سبق أن فقدتها . ولكنه يؤكد مع ذلك أن هذا لا يمنع من أن تكون هذه العودة إلى مصادر القيم ، هذه عودة وطنية بصفة خاصة - ويستطرد مؤلف كتاب « الملعونون في الأرض » في فكرته فيقول : إن هذا الالتزام التاريخي الذي وضع رجال الثقافة الوطنية الأفريقيين أنفسهم فيه بأن جعلوا مطالبهم تتعلق بالعنصر البشري ويتحدثون كثيراً عن الثقافة الأفريقية وعن الثقافة الوطنية ، فهذا الوضع سيقودهم حتماً إلى طريق مغلق . كما أن فانون يقول حقيقة أن زواج أمريكا وزواج أفريقيا عليهم أن يحاربوا معاً احتقار البيض الذين اعتادوا أن يضعوا كل الزوج في نفس المرتبة ولكن زواج أمريكا لاحظوا تدريجياً أن المشاكل المتعلقة بهم وبوجودهم لم تكن نفس المشاكل التي تواجه زواج أفريقيا .

ويستدل فانون على رأيه هذا فيذكر أنه في نهاية المؤتمر الثاني للكتاب والفنانين السود المنعقد في

روما سنة ١٩٥٩ لاحظ بعض الزوج الأمريكيين أن « للمشاكل الموضوعية كانت غير متجانسة أساساً ، لهذا قرروا إنشاء جمعية أمريكية للمثقفين السود غير جمعية الثقافة الأفريقية التي أسسها «البون دبوب» وأصدقائه بعد المؤتمر الأول .

ويصرح قانون مؤكداً أن مرحلة الحركة الفكرية الوطنية الزنجية مرحلة ضرورية للمثقف المستعمر وإلا أصبح شخصاً لا وطن له ولا أرض له . ولكن إذا كان هذا الإجراء يصل في الناحية السياسية إلى مستوى غير مألوف فإن المثقف كثيراً ما يجد نفسه يسير في طريق مقفل من ناحية كيانه ووجوده . وحين يصل إلى ذروة تفاعله مع شعبه مها يكن هذا الشعب - فإن المثقف لا يلبث أن يقرر العودة إلى طريق الواقع اليومي ، ولا يبق له من مغامراته إلا بعض الصيغ غير المثمرة ، فهو يميز العادات والتقاليد والمظاهر ولا ينجح عن محبة المضنى وعن هذا الجهد الجبار سوى بحث تافه لما هو غير مألوف . وبدلاً من الحركة الفكرية الوطنية الزنجية وبالرغم من فضائلها خاصاً بإزالة الاستعمار الثقافي ، فإن قانون يقترح أدباً يندمج بطريق مباشر مع الكفاح الثوري . ويقدم لذلك مثلاً هو قصيدة الشاعر «كيتتا فوديبا» التي عنوانها «الفجر الأفريقي» والتي تحكى قصة جندي سنغالي من حملة البنادق الرشاشة يحصل على وسام لسلوكه في الميدان إبان الحرب العالمية الثانية ثم يقتل بعد ذلك أثناء عودته لأفريقيا عندما فتح حادث «تياوى» .

وفي نهاية الفصل الخاص «بالثقافة الوطنية» والذي أوردنا منه الفقرات السابقة يهاجم قانون في عنف «ايمينجارا» وسنفور ، ذلك لأن حكومتى ملاجاش والسنغال لم تصوتا في صالح ما كانت تتمناه الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية خلال مناقشات هيئة الأمم المتحدة للمشكلة الجزائرية . ولهذا فإن المؤلف لكتاب «الملعونين في الأرض» يعتبر هذا الحادث تصويراً مؤسفاً لمدى الغرور الذي طغى على الحركة الوطنية الفكرية الزنجية^(١) .

وقد أبرز قانون الفارق الكبير بين الأحداث الملموسة التي تفرض على الزوج الأمريكيين وعلى الزوج الأفريقيين وظروف كل من الفشتين من الزوج لكى يقلل من دور الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . وعلى فكرة مماثلة يركز «صرفيل مغاليك» إلا أن ذلك على صعيد القارة السوداء كلها . فيعبر عن تشككه في فاعلية النية الثقافية الأفريقية في أن تكون وسيلة لحل المشاكل الأفريقية في مجموعها . ويهتم «صرفيل» أولاً بإظهار أن القرائن السياسية الأفريقية ليست واحدة ، فيرى أنه من

(١) نجد الكثير من قصائد رايمينجار في كتاب «المختارات» لسنفور وكان رايمينجار في ذلك الوقت وزيراً في حكومة ملاجاش .

الملائم أن نفرق أساساً بين المناطق الأفريقية التي أقام فيها المستعمرون البيض (أيضاً التجار الهنود) بعدد كبير. والمناطق التي لا يمثل فيها السكان البيض إلا نسبة ضئيلة أو بين أجزاء أفريقيا التي يكون فيها مجتمع متعدد الأجناس. ومن المناطق التي ظل يسكنها السود بطريقة تكاد تكون مطلقة، أي أنه يجب أن نفرق بطريقة ملموسة بين كينيا وجنوب روديسيا واتحاد جنوب أفريقيا من ناحية وبين باقي أجزاء القارة السوداء من ناحية أخرى.

ويرى «جزقيل مفاليك» أن موقف الكاتب والفنان الأفريقي في هاتين المنطقتين من أفريقيا يختلف من أساسه، وبعد أن يذكر أشعاراً لسنفور وداماس وجاك رومان حيث يعبر فيها الشعراء عن حنينهم لأفريقيا أرض الأجداد. يقدم المؤلف مشكلة الحركة الفكرية الوطنية الزنجية في أفريقيا بقوله: إن أكبر جزء من شعرهم رومانتيكي صرف، وكثيراً ما يكون لا وسامة فيه، ضحل ويشعر بالتوقف. فقد عنيت مجلة الوجود الأفريقي أكثر ما عنيت بالبحث في علم نشاط الشعوب لدرجة أنها لم تعر التفاتاً لمشاكل الفنان بطريقة عملية. فهذا الذي أزعجني وأقلقني كثيراً أن تكون مؤسسة مفيدة كهذه المجلة لا يبدو عليها أنها قد وعت وأدركت التيارات المضادة التي يتسم بها التعبير الفني في المجتمعات المتعددة الأجناس. وأن محرريها وقد يبدو عليهم أنهم يعتقدون أن الثقافة الوحيدة ذات القيمة والجديرة بأن تمجّد هي الثقافة التقليدية الموروثة والوطنية. وهكذا كانوا يركزون همهم على بلاد لم يظهر فيها تفاعل تيارات المفكرين السود والبيض بشكل واضح وبمعنى صريح. فهم لم يتناولوا مجرد الأسس الثقافية حتى ولو تناولوا سطحيًا - وكان الكثير من هؤلاء المتحمسين يذهبون في حماسهم حتى لدرجة الاعتذار عن العناصر القريبة التي تبدو في مؤلفاتهم وأعمالهم الفنية. من أجل هذا توقفت بباريس في طريق عودتي من إنجلترا إلى نيجيريا عام ١٩٥٩ لأتبادل بعض الآراء والأفكار مع القائمين على شئون هذه المجلة (الوجود الأفريقي) لكي تثبت وجودنا فيها نحن الذين ابتعدنا كثيراً عن الحياة القبلية والذين نتجق فتاً كادحاً (في المعدمين الكادحين) ترى هل جمعية الثقافة الأفريقية ليس بها مكان لنا. ؟ هذا ما أردت معرفته. ويتابع مؤلف كتاب «صورة أفريقية» حديثه قائلاً: خلال حديثي مع توماس دبوب ورايمتجارا وبول نيجر حاولت تفهيمهم مشكلة الثقافة في المجتمعات المتعددة الأجناس وأنها مجتمعات مثل مجتمعات جنوب أفريقيا. فلقد اتخذت موسيقانا الكورال والجاز وأدبنا ورقصاتنا في أفريقيا الجنوبية طرازاً مميزاً بين بوضوح اندماج الثقافات وأنتا لا نخجل من ذلك مطلقاً. فرد على رايمتجارا بأنه لا يجب أن يكون اندماج للثقافات ما لم نحصل على الاستقلال مع أن كتابنا الذين يكتبون باللغة الوطنية وباللغة الإنجليزية

بدأوا إنتاجهم الفني من عام ١٨٧٠ تقريباً أى قبل أن تكون المقاومة السياسية في عام ١٩١٢ بوقت طويل .

ولقد فضح «حزبل فاليلى» بدوره الفن الأجنبي الذى قد تؤول إليه الحركة الوطنية الزنجية (تماماً مثل ما فعل فانول) فزاه يتصدى لرواية الكاتب «وليم كانتون» من سيراليون والتي عنوانها «الأفريقى» ويعترف هذا الكاتب «من جنوب أفريقيا بأن هذا الكتاب مكتوب بطريقة جيدة وأفكاره غاية في العناية ، فهو يكشف عن إحساس عميق ولكنه يعتبر مثيراً جداً للطريقة التي تسمح للشعارات السياسية إذا ما تحولت لتكون قاعدة للفن فإنها تهدم وتحطم العمل الفني . فيضع كانتون وفنه في مديح الحياة الأفريقية ويطلب فيها ويقدمها إلى القارئ الأجنبي وكأنه يقدم كشفاً جديداً ويعيد ويكرر بطل قصته في أنه يرى في نفسه الإنسان الأفريقى . كما نجد في الرواية الطهر والبراءة الأفريقية وكذا الأقدام العارية «الحفاة» وفتاه تعرض جسمها للمطهر وهي تضحك . ويقول مغاليلى «هذا : إنها صور قديمة بشعة تعودنا أن نلصقها بملاحظات الأوروبي الذى يفد إلى أفريقيا . كما أن الكثير من الاختبارات التي يمر بها بطل الرواية يهدف اكتشاف وطنه أفريقيا للمرة الثانية ، ولكي يظهر الشخصية الأفريقية إنما هي اختبارات مصطنعة والتي من شأنها إفساد عمل المؤلف - ترى لزماً أن يعود الأفريقى المثقف من الخارج ليعاود استعمارنا ؟ وهل من اللازم عليه أن يسير وقد فغرفاه دهشة وإعجاباً بحال المرأة الأفريقية بإحساس الرجل الأسود . . إن كل ذلك ينكأ الجرح أكثر وأكثر . .

كما يقول مغاليلى : إن الحركة الوطنية الفكرية الزنجية لم تنشأ مصادفة عند كتاب المستعمرات الفرنسية حيث أجبروا على نظرية التشابه الثقافي أو عند كتاب المستعمرات البريطانية حيث تمارس السلطة غير المباشرة .

ومع ذلك فليس حكم مغاليلى مع الحركة الوطنية الزنجية حكماً سلبياً كلية . . فهو يعترف أنه يجب علينا أن نحافظ على بعض قيم الثقافة الأفريقية الموروثة عن الأجداد وأنه إذا كان ينكر الفائدة الناجمة عن البحث عن الشخصية الأفريقية كشعار سياسى فإنه يسلم بسلامة أسس هذه الشخصية من الناحية الفنية على شريطة ألا نجعل منها عقيدة مطلقة - فإذا ما بحث الفنان الأسود عن شخصية فسيجدها قطعاً أفريقية صرفة . أما إذا كان هذا البحث ليس سوى بحث لوضع معين فإن فنه سيقاس كثيراً من ذلك الوضع . هذا ملخص لرأى مؤلف كتاب «صورة أفريقية» فهو يضيف أيضاً قائلاً : - إلى لا أستطيع أن أفكر في مستقبل بلادى دون أن يكون الأوروبي موجوداً بها رغب في

ذلك أو لم يرغب . فقد استوعبت الكثير من الأشياء الناقصة في الثقافة الغربية مثل موسيقاها وأدبها و مسرحها لدرجة أنى لا أستطيع أن أنخل عنها .

ومن المناسب أن نذكر كيف أن مواقف مغاليل السياسية تتفق مع آرائه في الناحية الثقافية . فإذا كان هذا الكاتب الجنوبي أفريقى قد كشف مخازى نظام الحكم المبني على التفرقة العنصرية (لقد طرد من بلاده عام ١٩٥٧ لأنه احتج على قانون التعليم الخاص بقبائل النيتو الذى كان يلغى الجامعات المشتركة) ومع ذلك فإنه كان يأمل في مجتمع متعدد الأعجناس على أن تتحقق فيه المساواة ولا تضطهد فيه أية أقلية عنصرية . ويسوق مغاليل آراءه ومعتقداته في أسلوب مهذب وفي ألفاظ متقاة ففراه يقول : إذا كانت القومية تتعارض مع القبلية فإننى حينئذ قومى . أما إذا كان هدف القومى في المجتمع المتعدد الأعجناس هو استبدال الديكتاتورية البيضاء بفاشية سوداء أى أن يستبدل مثلاً قبلية شعب البوير بوطنية متأججة الحماس للقتال لتحقيق هذا الصنف من الوطنية فإنى لا أوافق على ذلك .

ومن المناسب أن نذكر كيف أن مواقف مغاليل السياسية تتفق مع آرائه في الناحية الثقافية . فإذا كان هذا الكاتب الجنوبي أفريقى قد كشف مخازى نظام الحكم المبني على التفرقة العنصرية (لقد طرد من بلاده عام ١٩٥٧ لأنه احتج على قانون التعليم الخاص بقبائل النيتو الذى كان يلغى الجامعات المشتركة) ومع ذلك فإنه كان يأمل في مجتمع متعدد الأعجناس على أن تتحقق فيه المساواة ولا تضطهد فيه أية أقلية عنصرية . ويسوق مغاليل آراءه ومعتقداته في أسلوب مهذب وفي ألفاظ متقاة ففراه يقول : إذا كانت القومية تتعارض مع القبلية فإننى حينئذ قومى . أما إذا كان هدف القومى في المجتمع المتعدد الأعجناس هو استبدال الديكتاتورية البيضاء بفاشية سوداء أى أن يستبدل مثلاً قبلية شعب البوير بوطنية متأججة الحماس للقتال لتحقيق هذا الصنف من الوطنية فإنى لا أوافق على ذلك .

الثورة والحركة الفكرية الوطنية الزنجية

إن ما وجهه كل من فانون ومغاليل من نقد إلى كتاب الحركة الفكرية الوطنية الزنجية قد أظهر للعيان (بأن وضع النقاط فوق الحروف) النضال الذى قام به المثقفون السود في سبيل استقلال أفريقيا وتمييزهم بين ما يدعو إلى الثورة وبين تمجيد القيم الزنجية .

ويسجل قانون تفصيله للأدب الذى يدفع مباشرة إلى العمل لأنه يعتبر أن المشكلة المباشرة هي الميل إلى صف الشعب المكافح - أما رد الاعتبار إلى أفريقيا الموروثة عن الأسلاف فهو مشكلة خاصة بالنسبة للمثقفين المستعمرين ولا يمكن أن تكون إلا مظهراً ثانوياً وجزئياً في المعركة . ويعتبر مغاليل أن العودة إلى مصادر أفريقيا الموروثة عن الأجداد قد تكون عملية غير مثمرة لاعتبارات كثيرة ، فهي عملية قد تم تخطيطها في أفريقيا الجنوبية التي أزيلت منها القبلية والتي قد تم فيها تكوين فن بروليتارى (المعدمين الكادحين) ممزوج بطريقة مبتكرة مع التأثيرات الثقافية المختلفة . وهي عملية سلبية لأنها تقطع الطريق على الفن الثقافي بفعل ما يأتي من الخارج وعملية غير ذات فاعلية لأنها انطوت على الذكرى بينما يتعين أولاً على الكتاب الأفريقيين أن يكشفوا عن الظروف والملابسات التي يعيش فيها المستعمر .

وقد يبدو أن هذه الانتقادات غير عادلة . فأولاً أنه غير عمل طبعي أن تفضل بين أدب الاحتجاج وبين تمجيد القيم الزنجية كما فعل الكاتب الأنتيلي وزميله الكاتب الجنوب أفريقي والسبب في ذلك أنه غالباً ما يكون نفسه متغنياً بالحركة الفكرية الوطنية وفي نفس الوقت يكون كاتباً ثورياً . وأن موجي فكرة رد الاعتبار للقيم الزنجية قد اعتنقوا هذه الفكرة على أنها أحد مظاهر الكفاح ضد الاستعمار .

ومن ناحية أخرى فإن خطر الانطواء على النفس لم يغيب عن مثقفي الحركة الوطنية الفكرية الزنجية الذين أعلنوا ضرورة خلط الثقافات ، ومن ثم فإن اتفاق الرأي بين هذين الكاتبين الأنتيلي والجنوب أفريقي يستحق منا أن نقف عنده . فليس اتفاق الرأي بينهما أمراً عرضياً وتلقائياً بل إنه يطابق الضغط الناتج عن الظروف والأحداث التي تعرض لها كل من الكاتبين وهو ضغط متشابه جداً للدرجة تلفت النظر . فقد كان كل منهما قد جعل من نفسه الناطق بلسان الشعب الجزائري والشعب الجنوب أفريقي حيث تأثير الثقافة الأوربية راسخاً بدرجة كبيرة للدرجة أن العودة إلى القيم الموروثة عن الأسلاف لا يكون له هناك نفس المعنى الذي يكون له في أفريقيا بلا مستعمرين . لكن ذلك يرجع بصفة خاصة إلى أن هذين الكاتبين حين كتبوا مؤلفاتها كانا يخضعان لسيطرة أوروبية عنيفة (الحرب في الجزائر - التفرقة العنصرية في اتحاد جنوب أفريقيا) بينما كانت بقية أفريقيا كلها قد تحررت أو كادت .

والنقطة الثالثة المشتركة بينهما هي حذرهما من البرجوازية - فبين مغاليل أن الوظائف العليا كانت مخصصة للبيض فقط ، ويظل الموظف الأسود المثقف في اتحاد جنوب أفريقيا ضمن الطبقة

الكادحة (البروليتاريا) بينا في غانا وفي نيجيريا أصبح الحصول على المؤهل هو الطريق الذى يوصل بالتأكيد للوظائف ، كما أنه هو طريق الترقى إلى الوظائف البرجوازية وتتضمن جميع مؤلفات فانون احتقاره الذى ينساب بين سطورها للبرجوازية الوطنية والتي تعنى بالاستثمار بجميع المزايا على حساب جمهرة الفلاحين التى يعتبرها الكاتب طبقة الكادحين الحقيقيين .

وعلى ذلك فقد شعر كل من الكاتبين بالحاجة إلى تضامن فعلى خاصة فى الميدان الواقعى الذى يتحرق للكفاح اليومى فى الموقف المحزن الذى كانت فيه الشعوب التى يتحيان إليها . فبالنسبة لها وفى الوقت الذى كانت الدماء تسيل فى مدينة شاريفيل وفى الجزائر كانت العودة إلى مصادر الحكمة الزنجية أقل ضرورة من الكفاح والاحتجاج^(١) .

• التام الذى يبدو أن حججه هذه تفترض فيما يتعلق بثقافتنا التقليدية والحوية .

(١) نشرت مجلة الوجود الأفريقى فى عددها رقم ٤٤ نقداً لكتاب «صورة أفريقية للناقد أيبولا إيريل (على خزقيل فى نقط عديدة . ويرى كاتب المقال أن المؤلف يظهر عدم إحساس عجيب إزاء طبيعة الاختبار الذى واجهه الزنوج المثقفون الناطقون باللغة الفرنسية إبان سنوات التشبه بالأوروى ، هذا بينا أن كتابه يدخل بطريقة تدعو إلى السخرية إلى إطار الحركة العامة لإعادة تقدير أفريقيا وشعوبها وهو أساس الحركة الفكرية الوطنية ويضيف الناقد أن إلحاحه فى حيوية الثقافة الكادحة الجديدة ربما يكون حجة متينة ولكن ماذا نستطيع أن نكسب من وراء عدم الاكتراث .

الباب الثامن

ديدمونة الجديدة

ربما قرأتم في هذه الأيام في الصحف مغامرة الأرنب الأسود الذى تزوج في ضوء القمر من أنثى بيضاء في كتاب أمريكي كتب للأطفال الصغار ، وقد نجحت يقظة البيض في ولاية «ألاباما» واتهام هذه الأرنب ، لأن مغزى القصة هدام . . ومن أجل ذلك منعت أو صادرت هذا الكتاب من جميع المكتبات - فإن ما يصلح للأرنب يمكن أن يصلح للناس . . بهذا المعنى كتبت جميع الصحف العنصرية في الولاية ، فإذا حدث أن تزوج زنجى بامرأة بيضاء فلأن أين يكون مصيرنا إذا ؟ ومنذ بضعة أيام سابقة علمتم نقلا عن بعض الصحف الفرنسية أن الكاتب الزنجى «أبوتو» الذى ارتكب جريمة التنزه مع امرأة بيضاء قد طعن بخنجر في الحى اللاتينى تحت سمع وبصر المارة الذين أظهروا عدم مبالاة للجريمة - وهكذا تكون حال العنصرية المتطرفة أو الأمريكية أو الفرنسية ، فإنها دائماً هوجاء وقاتلة^(١) .

بتلك الألفاظ السابقة يصم السيد «ايتامبا» الأستاذ بجامعة السربون بباريس العنصرية ويندد بها في خطاب ألقاه في اليونسكو بباريس إبان الاحتفال بيوم الكفاح ضد العنصرية ومعاداة السامية والعمل في سبيل السلام .

وفي الحقيقة فإن أكثر الأشياء التى تظهر العنصرية في الناحية التطبيقية نجدها في العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة . وتعتبر العنصرية عن ذلك بوسائل مختلفة وفقاً للظروف والملاسات ، وتبدأ من الاستنكار الاجتماعى البسيط لخلط الأجناس حتى تصل إلى النص القانونى الذى يستبعد حدوث ذلك الأمر .

وفي الأراضي الناطقة باللغة الفرنسية لم يصدر مطلقاً أى نص يحرم أى شيء بهذا الخصوص بل

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريق ص ١١٤ العدد ٢٦ وكتاب الأطفال المشار إليه هوزواج الأرنب للمؤلف

حارث وليم . .

على التقيض يوجد تشريع ضد العنصرية وبالأخص قانون ٢٩ الصادر في يوليو سنة ١٨٨٦ الذي يعاقب بالسجن من شهر إلى سنة وبالغرامة أى تشهير يأتى عن طريق الصحافة تجاه أشخاص يتمتعون إلى عنصر أو دين معين حين يكون الهدف من هذا التفسير التشهير وإثارة الحقد بين المواطنين . وفى الأراضي البرتغالية يعتبر خلط الأجناس جزءاً لا يتجزأ من المذهب الاستعماري ، ويقول الشاعر الإنجليزي «ماريودى اندراد» إن ذلك الخلط هو أحد مظاهر القوانين الاستوائية .

ويذكرنا هذا الشاعر قائلاً : إن البعض ومنهم مثلاً العالم الاجتماعى البرازيلى «جيلبر توفيرير» يؤكدون أن البلاد الاستوائية الواقعة تحت النفوذ البرتغالى وتحت الإدارة المسيحية (البرازيل - أفريقيا - الهند ماديرا - آزور) نرى فيها أن عملية هذه الوحدة فى المعاملة كان نتيجة منطقية كوسيلة من وسائل الاستعمار البرتغالى وللمودة والاستلطاف الذى يتسم به شعب البرتغال وهو أكثر المستعمرين الحديثين مسيحية فى معاملته مع الناس المنحدرين من عنصر منحط . والبرتغال بسبب احتكاكه بالعرب يبدو أنه قد اكتسب مقدرة ورائية تمكنه من الحياة تحت الشمس ، خط الاستواء ، كما اكتسب ميلاً طبيعياً للمغامرات الجنسية مع النساء الملونات تحت رعاية فينوس (إلهة الجمال) السوداء . ولذا فإن «فرير» يسلم بوجود طابع معين ونوع من التكيف البيولوجى - الحيوى - والاجتماعى يتصف به البرتغالى إلى ناقل الحضارة إلى المناطق الاستوائية^(١) .

وفى اتحاد جنوب أفريقيا فالزواج المختلط ممنوع كما أن العلاقات الجنسية بين شخصين مختلفين فى العنصر ممنوع أيضاً . ومع ذلك فغالباً ما تتسامح محاكم جنوب أفريقيا مع البحارة الأوروبيين الوافدين مؤقتاً والذين يخالطون العاهرات السود . ولكن قراءة الصحف التى تصدر فى مدينتى «جوهانسبرج» والكاب «تجعلنا نفكر فى أن هذه الأوضاع القانونية أصبحت أداة للتهديد بالفضيحة أو على الأقل طريقة مؤكدة للحط من قدر هؤلاء الذين يحفلون أنفسهم مدنيين فى نظر قانون جنوب أفريقيا .

وفى اتحاد روديسيا بتا سيلاند القيصرالى كان القانون يميز بين الجنسين . فكانت العلاقة بين الرجل الأبيض والمرأة السوداء تعتبر مباحة ، والعكس إذا كانت العلاقة بين المرأة البيضاء والرجل الأسود فهي ممنوعة ويعاقب عليها القانون .

(وبعد الحرب العالمية الثانية بعد سنوات كانت التطبيقات السياسية غير المألوفة لقصة حب عادية قد لفتت أنظار الرأى العام إلى المزاغم الباطلة التى تذيبها العنصرية فى أفريقيا الجنوبية فهى

(١) بالطبع أن الكاتب إندرادوا لا يشارك الكاتب «فرير» فى هذا الرأى أو فى جميع أفكاره .

قضية «سيرنس خاما» وريث أحد زعماء قبائل بتشوانا لاند (وهي واقعة تحت الحماية البريطانية تحيط بها أراضي جنوب أفريقيا) الذي منع من أن يخلف أباه لأنه قد تزوج من امرأة شابة إنجليزية) .

أما جنوب الولايات المتحدة الأمريكية فإن التشريع الذي يمنع العلاقات الجنسية بين الأجناس المتباينة يختلف من ولاية إلى أخرى .

وكان لزاماً علينا أن نتظر من المظاهر المختلفة للعنصرية بخصوص العلاقات الجنسية أنها ستقدم المواضيع المتعددة للشعراء والكتاب والروائيين والمؤلفين الزنوج . وخاصة في الولايات المتحدة حيث استغل «ريتشارد رايت» وشيستر هايمز هذه الظاهرة بالذات .

ولن يدهشنا أن نلاحظ أن عقدة الرواية ومدارها في جميع هذه الرواية متماثلة . ففي جميع هذه الكتب أو أكثرها نجد اغتصاب الرجل الأسود للمرأة البيضاء وكيف أن الجمهور الثائري يقبض على الرجل الأسود أو يعمده بواسطة (الكوكلوكس كلان) وهما الحائمتان المنتظرتان الحميمتان لهذا الصنف ، ويتبع عن هذا غالباً صورة لشخصين مشتركين في العملية : فالرجل الأسود يجتذبه المرأة البيضاء وتغريه حتى لا يستطيع مقاومتها وتكون العملية أكثر خطورة كلما كان الإغراء كبيراً . وتبقى ذكريات الإذلال التي يختص بها عنصره كرجل أسود ماثلة أمام عينيه وشجي في حلقه ، ولكنه يتغلب على هذا الشعور بمحوه من رأسه حين يغزو المرأة البيضاء وتبقى رغبته الثائرة مصحوبة بالظماً إلى القتل . وتكون المرأة البيضاء مجرمة هي أيضاً ويسحرها الرجل الأسود هي الأخرى ولكن حين تشبع غريزتها منه تسرع إلى الصياح بأنه اغتصبها . وباختصار قلنا توجد المواضيع الأدبية التي تتمتع فيها الجريمة والحب والدم والجنس بهذه الصورة السقيمة .

وتعتبر قصيدة الكاتبة الأمريكية الزنجية «حويندولين بروكس» بعنوان «شكوى بيرل مايلى» أقوى دليل على هذا المفهوم المتعلق بالشخصيتين أنها صبيحة الثأر اليائسة الصادرة من العشيقة السوداء التي تهجر بسبب امرأة بيضاء ثم تهم هذه المرأة البيضاء شريكها الأسود والذي قاسمها رغباتها . تهمه أخيراً بأنه اغتصبها .

تقول الكاتبة :

إنك منذ طفولتك في المدرسة وأنت تجرى وراء الفتيات اللاتي يبهرن الأنظار
وكنت لا تحتمل الجسد الأسود ولا ننظر إلا للبشرات البيضاء
وكانت البشرات السوداء لا تصلح إلا للجوعى

ولكنك لا تنظر إلا لذوى البشرات الصافية البيضاء
 وكانت البشرات السوداء لا تصلح إلا للجوعى
 وكبرت وبقيت رأسك ممتلئة بالبشرات الصافية اللون
 وكنت أنا لا أصلح إلا للمخدع وكثيراً ما لفظتني
 وكثيراً ما تمنيت موتك .
 ثم جاءت امرأة بيضاء ذات يوم . وغمزت لك هذه الماكرة
 فسقطت أعمدتك وتهادت رجلاك وتخلخلت
 وأخذت تفكر حتى أعياك التفكير . لقد فكرت . فكرت كثيراً
 حتى أضناك هذا التفكير
 إننى أنجيك وأنت فى إحدى الضواحي تحت ضوء القمر ترمقك عين البوم اليقظة
 والليل الحلو الخالك يحيط برغبتكما . يطوق ويطوق رغبتكما
 ستقولى لى : إنها كانت مع ذلك بيضاء مثل اللبن ، أليس كذلك ؟
 وهل كان ثدياها ممتلئين كالكأس . وهل ارتشفت نصيبك من
 هاتين الكأسين فى مؤخرة سيارتها البويك . لقد نهلت وشربت
 ثم .. طردتك وأخرجتك من حلمك الجميل . وقالت فى هدوء
 أيها الزنجى لقد اغتصبته . وصعد إلى وجهك الخجل فى هدوء
 لقد اغتصبته أيها الزنجى أيها الشيطان . هل تعرف ما سأفعله الآن ؟
 أيها الشيطان . ماذا تعتقد أنى سأفعله
 إننى سأذهب إلى الرجال البيض فى المدينة ، وأحكى لهم جميعاً حتى يشفقوا على
 إنك أيها الزنجى قد حصلت على جسدى هذه الليلة وغداً . . .
 سأحصل على جثتك . غداً . غداً سأحصل على جثتك .
 إنها عقوبة ريتشارد المبكرة تبدو فى ابتعاده عن هذه الصور المألوفة عند الجميع فزاه فى كتابه
 «فهرس-البلاد» ففاته «بيجر» لم تغضب مارى وقد قتلها من غير عمد (بالصدفة) ولكنه قتلها فى
 الحقيقة لأنه يعلم مقدماً قوة الاتهام الشائع فى أنه سيغتبر مغتصباً لها . ويحكى المؤلف القصة قائلاً .
 إن بيجر توماس سائق أسود يعمل عند فتاة بيضاء تدعى مارى . ونجد مارى إما عن اقتناع وإما
 بدافع العنجهية (الخبلاء) وتحت تأثير خطيبتها (جان) نجدها تتسلل بتحدى المزاعم الباطلة التى

تصل بالأجناس البشرية . فأرى وخطيها يعاملان بيجر معاملة ودية للغاية .

فذاذ مساء يعاون بيجر مارى المخمورة لدرجة قصوى على الارتقاء إلى حجرتها ويعاونه لكى تمام . وفى اللحظة التى يستعد فيها بيجر لمغادرة الغرفة تدخل أم مارى وهى كفيفة البصر (عمياء) الحجرة فيفقد بيجر صوابه ويضع وسادة على فم مارى التى تن لأنها مخمورة . فيقف بيجر وقد شله الخوف من أن تلاحظ الأم وجوده فى الحجرة . ولكن الصمت يسود الغرفة فتقتنع الأم أن ابنتها لم تحضر بعد فتغادر الغرفة ولكن مارى تكون قد ماتت خلال فترة انتظاره ويعلم بيجر علم اليقين أن أحداً لن يصدق روايته للحادث وأنه لابد منته إلى الكرسى الكهربائى .

ويتمجه موضوع العلاقات الجنسية اتجاهاً آخر إذا ما تركنا الولايات المتحدة الأمريكية وذهبنا إلى جزر الأنتيل وأمريكا اللاتينية . ففياً يتعلق بالعلاقات العنصرية فإن القاعدة الاجتماعية هناك نجدها مختلفة جداً . فى الولايات المتحدة الأمريكية لا يزال الشخص حتى المختلط ذو اللون الفاتح (أو الأبيض) والذى يكاد أن يتخطى الحد الفاصل بين السود والبيض لا يزال يعتبر زنجياً . فن الحدود التى بين المكسيك والولايات المتحدة الأمريكية تمارس عملية تمييز فى اللون تختلف فى دقتها باختلاف سواد البشرة فهى تحمل محل البطاقة الشخصية (إذ تظهر درجة الشخص الاجتماعية تبعاً للون بشرته) مما دعا «جورج بادمور» أن يرى أنه لزاماً علينا أن نجد تفسيراً للنظريات الكاتب «ماركوس جارفى» من جاميكا . النظريات الخاصة بنقاء العنصر الأسود وهى النظريات التى اختصها ودافع عنها هذا الكاتب فى الولايات المتحدة الأمريكية إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى بقليل . وتفسير هذه النظريات تلتخص فى أن هذا الكاتب ماركوس جارفى أصله من جاميكا . فقد كتب جورج بامور عن هذا الرجل قائلاً .

لقد كان ماركوس جارفى يعتقد فى أنه النبى موسى بالنسبة للجنس الأسود . وبما أن الشعب المختار لا يمكن أن يدنس فقد قرر طبعاً أن الزواج هم وحدهم الذين يستطيعون أن يحتلوا مركزاً فى منظمة «الرابطة العالمية للتهبة بالرجل الزنجى» التى أسسها ، وهو استنتاج منطقي جداً لمفهومه لنظرية اتحاد الزواج . وكان يحذر فى نفس الوقت كلا من البيض والسود من الخطر الذى يهدد فناء عنصريهما . فيقول :

إنه من الواجب على أصحاب الفضيلة ذوى الدماء النقية من العنصرين الأبيض والأسود أن يدافعوا ويحموا بجهودهم ونشاطهم وحكمهم مستقبل الشعبين وذلك بمعارضة الدعاية الهدامة والجهود المخجلة التى ينادى بها مناصرو الخلط بين الأجناس من الجنسيتين الأبيض والزواج المخلصين.

وأن تعصب جارفى العنصرى يدخل فى صراع مكشوف مع الشخصيات السياسية والدينية من الأمريكين السود وعلى الأخص مع زعيمهم ورائدهم الدكتور و. ا. ب ديبوا « صاحب فكرة الوحدة الأفريقية والذى كان أحد زعماء الرابطة القومية لتقدم الشعب الملون . حتى أن جارفى قد تمادى فى ذلك لدرجة أن قبل مساعدة اثنين من ألد أعداء الزوج وهما « أ . س . كوكس » من لكيلوكوكس كلان وكذا جون بادل من (نوادى الأنجلوساكسن) هذان العدوان كثيراً ما خطبا فى الاجتماعات التى كان يعقدها جارفى ويوافقان على سياسته التى تهدف إلى العودة إلى أفريقيا مع الضغط على فكرة (النقاء العنصرى) .

كما يفسر بادامور حقد جارفى على المولدين الذى سببه أن هؤلاء المولدين كانوا فى جايكا يشكلون طبقة متوسطة يؤول إليها جميع الأعمال التى لا يرضى عنها البيض . بينما كان السود يكونون غالبية الشعب المحتكرة الدينية المكونة من عمال المدن والفلاحين وإجراء مزارع السكر . ويسترسل بادامور فى إبراز فكرته قائلاً : فى بلاد يعتبر لفظ أبيض مرادفاً للثروة والسلطة كان من الضروري أن تكون درجة اختلاف الألوان لها أهمية عظمى وأن يكون الأكثر فقراً هم الأكثر سواداً . لذا كان المخلطون (المولدون) يمتدحون بل ويصرون على أبعاد من هم أذكى منهم لوناً والذين كانوا يحاولون الارتقاء إلى درجتهم الاجتماعية . وكان السود ينظرون إليهم كأنهم القائمون على حراسة امتيازات وسلطات البيض . كما أن المولدين كانوا يقلدون البيض فى كل شيء وأما السود فهم المحقرين ، هكذا كان الوضع والحال فى جاميكا أيام جارفى .

ويختتم بادامور كتابه بعنوان « مفهوم الوحدة الأفريقية » بهذه الملاحظة : إن موقف الولايات المتحدة كان مختلفاً تمام الاختلاف عنه فى جاميكا . ففى الولايات المتحدة فالغالبية البيضاء فى حاجة إلى خدمات المولدين لتبقى الطبقة الزنجية على حالتها وفى مكانها . فجتمع الزوج والمولدين فى مستوى واحد بالنسبة إلى البعض ، فهم زواج بالنسبة إليه (إلى الرجل الأبيض) ولهذا فقد كان يكافح الزنجى الداكن والزنجى الفاتح معا فى سبيل ارتقاء عنصرهم والنهوض به .

وتتميز الطبقات فى المجتمع لم يكن أقل ظهوراً فى الجزر الواقعة تحت نفوذ الأسبان أو الفرنسين وفى المستعمرات البرتغالية فى جاميكا . فلقد قام الكاتب الكوبى الأسود «فرناندو آرتز» بتحليل دقيق مرتب فى كتابه للكليات والفردات المستخدمة فى القرون الأولى للاستعمار فيقول : كان الإسبان يضعون المولدين فى مراتب ، فهناك مولدون بيض ومولدون لونهم كلون بشرة الذئاب ومولدون كمظهرهم مظهر الذئاب .

ومن جانب آخر فإن الكاتب «مورودي سانت ماري» قد حاول في عام ١٧٩٧ أن يميز بين اللون البشري التي هي نتيجة لعملية الخلط بين البيض والزنج و سكان البحر الكاريبي وبين المتوحشين ومع الهنود الحمر الغربيين . هذه المحاولة ظهرت في كتابه بعنوان «وصف طبوغرافى طبيعى ومدنى وسياسى وتاريخى للجزء الفرنسى من جزيرة سانت دومينجو» .

ويبين الكاتب الأمريكى الأسود «جيمس . و . اينى» أن المصطلحات والمفردات التى كان يستعملها البرتغاليون فى البرازيل كانت هى الأخرى متباعدة ومتنوعة تماماً قبل مفردات الإسبان ، ولكن البرازيليين كانوا يعتقدون أن الأفريقيين تصدر عنهم رائحة تسمى «كانتجا» تشبه رائحة التيس ، وبين الكاتب «ماسيدودى سواريز» فى قاموسه البرازيل للغة البرتغالية أن استعارة كلمة «التيس» أصلها كلمة برتغالية وتعنى الرائحة الكريهة التى تصدر على الجنس وهى تشبه رائحة الماعز .

أما فى جزر الأنتيل وفى أمريكا اللاتينية فإننا نجتاز عالماً يصبح فيه خلط الأجناس هو القاعدة كما تعدد فيه حوادث الاغتصاب والقبض على الرجل وقتله ، هل هذا يكفى لأن يكون محور القصيدة أو الرواية الزنجية . وتبقى المزايم الباطلة قائمة وتصبح المحرمات الاجتماعية هى سبب هذه المزايم الباطلة . فيكتب جيمس . و . اينى ويقول : إننا نجد الكثيرين من كتاب أمريكا اللاتينية من ذوى الدم الزنجى يشعرون بقلق دفين لأنهم ولدوا مولدين حتى ولو كانوا لا يعترفون بانتمائهم إلى الدم الأفريقى . هذه كانت حالة الكاتب البرازيلى «ماشادوى أسيس» ولو أن هذا لا يظهر بوضوح فى مؤلفاته إلا أنه ينظر للحياة بنظرة بلون خاص غير أنه يقدم مواضيع فى قصصه تنسم بالحزن والسقم فى قصة «أباليدا» مثلاً أو المرأة الشاحبة التى وردت فى كتابه التاريخى الذى نشره «ر . ماجالاس الصغير» تحت عنوان «قصص فى أزمنة خالدة» وتتلخص هذه القصة فى : -

أنه شاب تطرده من اختارها قلبه حتى إذا ما ورث عن (ربيهه) الذى كفه صغيراً مبلغ ثلاثمائة ألف دولار فلم يعد يراها ذات بشرة ناصعة كما كان ينظر إليها من قبل ، فبدأ يطردها من ذهنه ويحتقرها . وبعد الاستسلام والاستكانة إلى هذا الإحساس بدأ يبحث للحصول على امرأة أكثر شحوباً . والمرأة التى تحقق مثاليته مصابة بالسل فى أقصى درجة من درجات المرض وتموت خلال أسبوعين .

أما عن المؤلف نفسه ، وهو هذا الكاتب المولد ، فإنه كان يعلم تماماً حق قدره ومرتبته فى الهيئة الاجتماعية حتى أنه كان يكتب فى مذكراته (يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٠٨) قائلاً فى مرارة «بالشفاء

وبالبؤس المرء غير الأبيض^(١) .

إن نفس المواضيع التي حواها الشعر والرواية والقضية الزنخية في أمريكا الأنجلوسكسونية وفي أمريكا البرتغالية التي سراها هي في شعر الشعراء الناطقين باللغة الفرنسية بل سيكون لديهم نواح جديدة تعبر عن ظروفهم الخاصة بهم ، وعليه فلن نرى أثراً للقلق الذي كان يظهره كل من «جيمس . و . اينى» و «ماشادوى أسيس» وخاصة هذا الأخير في قصيدته القصيرة عن «ليون لا لو» من هايتى بعنوان (الطيف) حيث يقول : -

إن السيدة القادمة من روتردام
في طريقها إلى قضاء الموسم في (كان)
إنها تفكر وهي تدرع الطريق . تفكر في جزر الأنيل
وفي حقولها المترعة قصب السكر

وفي ابنة عمومها «روث» المولودة في المستعمرات التي لا تزال تتحدث عن هذه الرحلة . حيث
أحست بحاجتها إلى معاشره رجل مولد جنسيا
من جزيرة مارتينك

كما يواجه الكاتب الهاييتى «جان . ف . بربر» حديثه إلى إخوته في العنصر فيقول لهم في قصيدته
بعنوان «النفس السوداء» : -

لقد قابلتكم في المصاعد في باريس
وكنتم تقولون إنكم من السنغال أو جزر الأنيل
وكانت البحار التي اجتزتموها تزيد رغوتها على أسنانكم
لقد تحدثنا معاً على ظهر الباخرة

فكنتم تعرفون بيوت الدعارة في العالم أجمع
وتعرفون كيف تجامعون النساء بكافة اللغات

وكانت جميع العناصر البشرية قد أصابها الإغماء من قوة أحضانكم
وما هو جدير بالملاحظة أن هذه المطالبة بالقوة الجنسية من جانب الذكر الأسود التي يصفه بها
الكتاب أمثال «اللووبرير» تعتبر أيضاً إحدى الصور (العلامات) للعنصرية الأوروبية التي

(١) ورد في مقال في مجلة الوجود الأفريقي في العدين ٢٤ ، ٢٥ ص ١٣٠ بعنوان «أن تكون زنخياً في دول أمريكا» .

أوجدت فكرة الخوف من قوة الزنبي الجنسية على حد تعبير «فانون» إذ يقول هذا الكاتب الأنتيكي في كتابه الذى عنوانه « بشرة سوداء وأقنعة بيضاء » إن سبب هذه الظاهرة (ظاهرة الخوف) يرجع إلى أن الإنسان الأبيض المتمدين يحفظ في نفسه حيناً غير معقول نحو الوطن أيام أن كانت الحرية الجنسية مباحة بشكل غير عادى وبمواقف تمارس فيها الشهوات بإفراط ويحدث أثناءها اغتصابات للمرأة لا عقاب عليها ، وكذا نوع من الفسق المحرم لمضاجعة الأهل وهو فسق لا يمكن قعه . لذلك نرى الأبيض ينقل كل هذا إلى الأسود ثم لا يلبث بعد أن يعكس كل ذلك عليه أن يسلك معه سلوكاً كما لو كان الأسود كان يمارس هذه الأشياء من قبل (من قبل الاستعمار) - ومن ناحية أخرى فإن فانون يعتبر إغراء المرأة البيضاء وجاذبيتها للرجل الأسود تعبيراً عن رغبة الأسود فى أن يجعل نفسه أيضاً بأى ثمن كان - فزاه يكتب ذلك فى سخرية : تعتربنى الرغبة فجأة أن أكون كذلك أيضاً فيتصاعد هذا الشعور من نفسى المظلمة السوداء وهذا الانفعال يعتربنى خلال الجزء المظلل من روى - إننى لا أود أن أكون أسوداً بل أريد أن أكون أبيضاً وإلا . . . وهذه معرفة لم يصفها هيجل ولكن من يستطيع وصفه ومعرفته سوى المرأة البيضاء وحدها ؟ فهى حين تحبب فإنها تقنعنى بالبرهان على أنى جدير بحب البيض . فهى تحببى كرجل أبيض . إننى رجل أبيض إذا . فند ثلاثين عاماً صاحب رجل أسود جميل التقاطيع ويتمتع ببجمال بشرة صافية ، صاح أثناء مضاجعته لامرأة شقراء ممثلة حرارة وملتهبة الحواس ، صاح قائلاً : يحيا شلوخر : وشلوخر هذا هو الذى جعل الجمهورية الثانية فى فرنسا تصدر قراراً بإلغاء الرق . ومن هنا نفهم أنه يجب أن تعمق بعض الشيء فى دراسة العلاقات الجنسية بين الرجل الأسود والمرأة البيضاء^(١) . أما الشاعر الجياقي (ليون . ج . داماس) فلم يشأ أن يعرف سوى نساء جنسه فيقول فى قصيدته (ردوا) .

أعبدوا إلى دميائى السوداء حتى أهو بها
وألعب بها ألعابى الفطرية الساذجة النابعة من غريزتى
أعبدوها إلى دميائى السوداء
دميائى السوداء . . . السوداء
ردوا إلى دميائى السوداء
حتى يصرفن عنى صور العاهرات صفراوات اللون بائعات الهوى

(١) من البديهي أن فانون لا يصدق أن هذه القصة حقيقة ولكنه يرى أن مجرد سردها له معناه .

واللاقي يذهبن ويحيئن (يسرن رائحات غاديات) في طريق ضجرى
ردوها إلى هذه اللدمات السوداء حتى ألهو معها وأمارس ألعابى
الفطرية الساذجة .

التابعة من غريزتى . أعيدوها على هذه اللدمات السوداء
دمياتى السوداء . دمياتى السوداء . السوداء

وسنجد صدى لعمليات القبض على الزنوج واغتياهم (في جنوب الولايات المتحدة) عند
شعراء الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية - هذا الصدى هو نتيجة لما بقى عالقاً بذاكرة الشعراء
والكتاب من مساوىء الرق والعبودية .

فتجد عند شعراء الأنتيل وشعراء «جيانا» الناطقين باللغة الفرنسية مثل الشاعر داماس في كتابه
بعنوان Black Label نجد عبارة تتكرر كثيراً وفي نغمة لازعة ، هذه العبارة هى : لقد شق هذا
الصباح زنجى مذنب لأنه أراد أن يتخطى الحاجز والخط الفاصل بين الأسود والأبيض . هذه
العبارة يتردد صداها بين أبيات القصيدة كلها - كما نجد ذلك أيضاً عند الكتاب الأفريقيين .
ففى عام ١٩٥٥ قبض الجمهور على شاب زنجى فى الخامسة عشرة من عمره اسمه «ايميت يتل»
وشنقه فى مدينة موفى بولاية ميسيسى لأته تجمراً وأصدر من فمه صغيراً ليبدى إعجابه حينما مرت به
شابة بيضاء . وقد برئ الشبان الأبيضان اللذان قتلاه - كان هذا هو موضوع قصيدة الشاعر
السنغالى «دافيد دبوب» بعنوان : إلى صى أسود

خمسـة عشر عاماً - وحياته متفتحة وبائعة وكلها آمال

فى الأفطار التى تلامس فيها البيوت السماء

والتي فيها القلوب جامدة - والتي يضع السكان فيها أيديهم على الكتاب المقدس
ولكن لا يفهمون معانيه . . إذ لا يفتحونه

إن الحياة فى سن الخامسة عشرة تهدئ من نهم الأنهار

حياة ذوى الجلود التى لفحتها النيران الملقين بالزنوج الملعونين

وفى ذات مساء من أغسطس ارتكب الصبى الجريمة بأن تجمراً هذا

القيح بأن استعمل عينيه وتراءى له فى الحلم فم وثدى امرأة بيضاء

هذا الجسد الأبيض أيها الصبى الأسود يحق له أن يفكر فى إشباع أجزائه الجنسية

فيهدم أحياناً الزنجى تحت أسوار مجهولة . لقد قبل لك مراراً إن الجريمة لا تجدى

فقام اثنان ليقيا العدالة - اثنان فقط لينفذاً فيك الحكم
اثنان مقابل ربيعك الخامس عشر وآمالك في الحياة . وفكروا في الأعمى المجنون
الذي كان يرى
وفي النساء اللاتي يلطخن بالأوجال - وفي السلطان الذي يتهدى
فطارت رأسك وسط عاصفة الضحك المثالي وفي الساكن (القبيلات) الخاصة ذات
الهواء المكيف وحول موائد الشراب الطازج حيث ينعم ضميرهم الطيب بالهواء .
وقد رأينا الشاعر الكونغولي « تشيكابا أوتاسي » يردد ذكرى هذا الفتي بعد سنوات في إحدى
قصائده في ديوان شعره بعنوان « تاريخ مقتضب » :
أى أزهار (نجدها) نعلها
لذكرى ايمييت تيل الصبي
الذي مازالت تدمى روحه نفسى
أما الاستعمار في أفريقيا فإن شعراء الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لا يعتبرونه تسلطاً سياسياً
واستغلالاً اقتصادياً فحسب ، بل يعتبرونه إذلالاً جنسياً ، فالاستعمار له الحق في أن يضاجع
الزنجيات .
وكان من نتائج هذا الامتياز القديم في السيطرة أن كتب الكاتب الأنثيلي « بول نيجر » في كتابه
قوة الشراء « يقول : إذا حق للأبيض أن يحب أفريقيا فلأنه لا يجد فيها الغذاء والطاعة والدجاج
بأربعة صلاوى فحسب ، بل لأنه يجد فيها النساء بالثلاث .
أما « دافيد دبوب » فإنه يعتبر الإذلال الجنسي هو اللوحة الرئيسية التي تلخص على أوجهها فكرة
الاستعمار فيقول : -
لقد قتل الرجل الأبيض أبى
وكان أبى فخوراً
فقد اغتصب الرجل الأبيض أمى وكانت جميلة
لقد قصم ظهرى أخى تحت أشعة الشمس في الطرقات
وكان أخى قوياً
ثم التفت إلى الرجل الأبيض ومد إلى يدين ملطختين بدماء السود
وفي صوت السيد الأمر صاح لى : هيه أيها الخادم إلى بكرسى

ومشفة وماء
أما الشاعر السنغالي فإنه حين يتغنى بجمال المرأة السوداء يعود إليه صفاءه وهذؤوه في قصيدته
«راماكام» وهي أغنية من أجل زنجية .
تعجبني منك النظرة الشاردة
وفك الذي أستم فيه رائحة المانجو
«راماكاما»
إن جسدك في سواد الفلفل
الذي يرقص الرغبة ويهيجها
«راماكاما»
فحين تخطرين تغار أجمل النساء
من وقع ساقيك الدفتين
«باراماكاما»
وحين ترقصين على نفحات الطبول «باراماكاما»
فكأن الطبول جيش متصر
يلهث تحت وقع أنامل ساحر
وحين تحبين - حين تحبين باراماكاما
فكأن إعصاراً يملكك ترتعد منه أجزاء جسمك
كبرق وسط الليل البهيم
فيركني وقد غمرني عبيرك «باراماكاما»
كما تغنى أيضاً شعراء الأنتيل «بفينوس السمراء» فنجد الشاعر «جى تيرولبان» في قصيدته
«روح البلاد السوداء» ربما يكون قد تأثر بقصيدة «بودلير» بعنوان الجواهر ولكن عشيقه صاحب
أزهار الشر (بودلير) لم تكن مؤلدة كما هي الحال عند «بتروليان» الذي يقول :
أن ثديك المصنوعين من الحرير الأسود يتحفزان ويضيئان
وذراعيك المرنان الطويلتان بلحمهما الموج . وهذه الابتسامة البيضاء
ابتسامة عينيك وسط وجهك الظليل
توقظ في نفسى هذا المساء النغمت الخافقة والأيدى المصفقة والأغنيات الحاملة التى يتشئ لها

هناك في بلاد غينيا أخوتنا السوداوات والعاريات
 يبعثن في نفس هذا المساء ألواناً زنجية عميقة من الإحساس الجنسي
 وقد تغنى سنفور هو أيضاً بالمرأة السوداء فقال : -
 أيتها المرأة العارية (المتجردة) أيتها المرأة الغامضة
 أيتها الثمرة الناضجة ذات الجسد البض . يا لفرط الهناء بسبب النيئ الأسود .
 أيها القم الذي يجعل فى يتبعنى
 يا للسافانا التي تمتد آفاقها في نقاء أيتها السافانا التي ترتعد حين
 تلامسها نسائم ريح الشرق
 أيتها الطبول المصقولة ، أيتها الطبول المشددة التي تثن تحت وقع أنامل المتصر
 فصولك الهادئ الرزين وهو رجع أغنية الحبيبة أغنية المرأة المتجردة المرأة الغامضة
 أيها الزيت الذي لا تموج سطحه ريح - أيها الزيت الهادئ الجوانب الذي يرقد
 إلى جوار الرجل القوى (المصارع) إلى جوار أمراء مالى
 أيتها الغزال التي عليها لمسات المساء والتي يضيئ جسدها الأسود باللالئ كالنجوم
 يا متعة النفس التي ينعكس على بشرتك وهج الذهب الأحمر
 وفي ظل شعرك الأسود الغزير تستضيئ نفسى القلقة بسناء عينيك .
 ولكننا نرى الشاعر نفسه (سنفور) يتغنى أيضاً بالمرأة البيضاء في قصيدته « كاياما جان » فيقول :
 إن مملكتي هي مملكة الحب وإن بي ضعفاً تجاهك أيتها المرأة الأجنبية
 ذات العيون الصافية والشفاه القرمزية كالتفاح المعطر بالقرقة وذات الشهوة كالوقود الملتهب
 لأنى مصراعى باب يثر تحت نفخ الريح فيه فيحدث صريراً عالياً
 لأن جلبة الطبل قوة أفريقيا المستقبل
 فنامي تحت خصلات شعر قرى الغزيرة
 « ولأماين دياخات » تغنى بالمرأة البيضاء كما فعل سنفور وهو من الشعراء فقد تغنى بفتاة
 الضباب الشمال الجميلة تماماً كما تغنى بألهات سيخومار .
 أما الشاعر « مارسيل شيدا » فأبى إلا أن يكون محدوداً في سكره في ناحية معينة مثل الشاعر
 داماس فيقول في قضيدة له :
 أيتها الأميرة السوداء

إننى أتغنى بك وأتغنى بمفاتنك
يا إلهة الجمال الطبيعي التى لا يدانيها أحد
أما أنت أيها التمثال الصغير الأبيض يا ذات الشفاه الحمراء
كلا - حقاً أن جمالك صناعى - صناعى للغاية
أما الشاعرة الغانية « إيفوا مورج » فإنها تتورّض ضد تقاليد بنى جنسها الباطلة التى تحول دون حبها
لرجل أبيض فتقول :
التقاليد والعنصرية
وأساليبها السياسية الزرية
كنت مزيجاً بشعاً . ليفرق بيننا
ولكى يتترع أحدنا من الآخر

المقدمة :

سنقابل حتماً هذه الظاهرة وهذا الموضوع فى القصة (الأنثوية) وكذا القصة الأفريقية -
فيقص الكاتب « رينيه ماران » فى كتابه « رجل كالآخرين » كيف أن رجلاً أسود كاد أن يتخلى عن
حبه لامرأة بيضاء (أوروبية) .

أما فى كتاب « طريق الرعد » وهو قصة علاقة وثيقة قامت بين زنجى مولد اسمه « لافى شكارتر »
وشابة من البوير تدعى « سارى فليبر » فإن كاتب هذه القصة السيد « بيتر أبرهامز » يريد أن يصور
التفرقة العنصرية بأبعادها الحقيقية مستنداً على هذه المأساة الفردية ، فيشرح إحدى شخصيات هذه
الرواية المأساة قائلاً : إن المأساة ليست مأساة « شكارتر » وهذه الفتاة « سارى » ولكنها مأساة هذه
البلاد (جنوب أفريقيا) والفترة التى تعيش فيها - فالمأساة هى أنه يجب أن تكون أولاً وقبل كل
شئ مواطناً من سكان هذه البلاد أو مولداً أو يهودياً أو عربياً أو صناعياً أو يونانياً وإلا فلن تعتبر
مخلوقاً آدمياً - هذه هى المأساة وهى جريمة عصرنا الحاضر . ومن أجل هذا كان على شكارتر وهذه
الفتاة أن يتحملا الآلام مع كونها مخلوقان آدميان . وأصبح حبها رمزاً على كفاح الإنسان وجهوده
من أجل أن يكسر هذه الأغلال التى تقيدته .^(١)

ولكن الذى يلفت النظر فى القصة الأفريقية التى تعالج الموضوع الذى نعى به إنما هو صورة

(١) ذكر هذا الدليل فى كتاب « صورة أفريقية » للكاتب خرقيل مغاليه ١٨٠ .

المرأة الأوروبية وهى صورة مخالفة تماماً عن صورتها فى القصة الزنجية فى الولايات المتحدة الأمريكية .

ففى عند الكاتب « جفامد ولين بروكس » أو (سيستر هايز) « أن الزوجة أو العشيقة السوداء تحمل حمل المرأة البيضاء متحدة جميع المزايم العنصرية . فى القصة نجد أن « سولانج » التى أنقذت فى صباها صبياً اسمه « ماميك » الذى كان على وشك الفرق فى النهر الذى يحده أملاك أبيها فى الكونغو . ويحصل الصبى على دراسات لامعة وتواجه سولانج غضب أبيها حين ترغب الزواج من الزنجى .^(١)

ويزايلا زوجة « عمر فائى » التى تصاحبه فى بلاد « كذا مانس » وتقاسمه أفراحه وآلامه وتحمل الحرمان فى بيئة أفريقية يصعب الاندماج فيها وكذا وسط أوروبى يظهر لها العداء علانية . ثم يحاول رجلان من البيض اغتصابها لاعتقاد البيض دائماً أن زوجة الزنجى سهلة المئال^(٢) . (فإن هذا الاعتقاد قديم . فهو أول إهانة فكر فيها عطيل) كما نعرف أنه فى عام ١٧٨٧ نقلت السفينة لأول مرة بعض الزوج إلى سيراليون وكان هؤلاء الزوج قد أعتقوا لكى يقيموا فى هذه المنطقة كما نقلت معهم ستين عاهرة بيضاء التقطن من شوارع لندن وكان عدد الزوج أربعائة زنجى وهكذا تأسست مدينة « فريتون » .

و « لوتس » عشيقة « أودومو » التى التقطته فى لندن وساعدته بحبها ومالها وحين أصبح « أودومو » رئيساً للوزارة فى بلاد لم يشأ أن يحضر صديقه أيام شقائه إلى بلاده ولكن ندمه لتخليه عنها لازمه حتى إن آخر اسم تمم به حين سقط صريعاً كان اسم « لوتس » .

وجاكلين التى تزوجت من « فارا » الطالب الزنجى برغم معارضة أبيها ولعنته . و « دينيز » الشيوعية التى أنقذت « كوكومبو » من البطالة ومن الجوع الذى يهدده بسبب أن عمال المصنع لم يغفروا له فتورته تجاه الحزب الشيوعى . وها هى « لوسين » ابنة راعى الكنيسة وهى عضو فى الحزب الشيوعى أيضاً فقد أصبحت عشيقة لسامبا دبالو .

وهناك ظاهرة مشتركة بين جميع المفردات وهى أنهم جميعاً مثل « ديدمونة » نهاين مؤلة ، فسولانج تنتحر لأن والدها أراد أن يقتل ابنها وهو حفيده حين وضعته . كما تفقد ايزابيل زوجها الذى اغتالوه ، وتقيم لويس فى لندن وتتقدم بها السن بعد أن هجرها عشيقتها . وتموت جاكلين

(١) قصة قلب الآرية تأليف جان مالونجا .

(٢) قصة . . يا بلادى وشبى الجميل للكاتب « سامبين عثمان » .

وهي تضع وليدها . وتهلك دينيز إثر حادث مؤلم حدث لسيارة النقل التي كانت تنقلها لتشارك في مظاهرة شيوعية - وتشد واحدة فقط من بين هذه الأمثلة والصور من النساء المثاليات المنقذات - هذا الاستثناء جاء في جنيت توينترا التي ارتكبت سرقة أدبية وذلك بأن نشرت باسمها مخطوط عشيقها الزنجي « ديافالا » الذي قتلها دون قصد خلال نقاش عاصف بينهما . وحكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة . وقد كان موضوع القضية بالنسبة للكاتب فرصة ذهبية لكي يعالج موضوع قتل يبيض بيد رجل أسود على الطريقة الأمريكية . فيستدعي أستاذاً من كلية الطب ليدلى بشهادته وفيها يعرض أفكاره عن السود وكيف أن فكرة الجنس طاغية عليهم في رأيه .

وعلى عكس سامين عثمان « الذي أراد أن يسخر ويشوه جميع الأدلة التي اقتنع بها المحلفون فإن فريد ناند ابونولم يخشى أن يرسم صورة لشاب أسود تملكته الرغبة في أن ينال امرأة فرنسية من البرجوازية الصغيرة وذلك في كتابه الأخير وعنوانه « طريق أوروبا » تملكته هذه الفكرة حتى ملأت عليه نفسه . ومسرح الرواية في أفريقيا حيث إغراء مثل هذه المرأة أمر صعب بكثير مما لو كان في أوروبا . ومن ناحية أخرى فإن بطل القصة لم يكن مغرماً بالفتاة التي يريد أن ينالها وأن فكرة امتلاكها ما هي إلا نوع من الرهان المحض .

ولكن مدام جروشييه التي يهملها زوجها من أجل عاهرات سوداوات لاتهم بالمدرس الشاب الذي يعطي ابنتها دروساً . وفي ذات مساء حين كانت فريسة للقلق نتيجة لمرض ابنتها بالحمى فقد كانت الصغيرة تهذى فإن هذه المرأة التي لم تكن جذابة لدرجة كبيرة وإنما كانت على درجة ترغب فيها . كانت هذه المرأة تبكي وهي نصف عارية مستندة على كتف « برناباس » المدرس الذي لم يعرف كيف يستغل الفرصة ، فقد ظل وكأنه قد تسمر في مكانه .

إن قصة الكاتب أونونو هذه على درجة كبيرة من العنف والقسوة . فباستثناء واحد ، هو استثناء أم البطل فإن جميع الشخصيات في القصة كريمة تدعو إلى السخرية أو بلهاء ، حتى اختيار اسم الشاب الأسود « برناباس » الذي لديه تلك الفكرة الثابتة في ذهنه . وباختصار فالكتاب كله يترك عند القارئ الشعور بانحراف المزاج .

ولم يشأ الكتاب الروائيون الزوج أن يعرضوا المشكلة من زاوية الصعوبات التي تقابل الرقيقين الزوج الأسود والبيض . أما الفريقان الآخران الأبيض والسوداء فقد لفتا أنظارهم . وقد عالج كل من « سادجي » وكان « باختيارهما بطلات من المولدات . فإن « نبي » بطلة قصة الكاتب « سادجي » امرأة مولدة من دكا وهي تتنكر لعنصرها الأسود ، فهي عشيقة لأوروبي يرحل عن أفريقيا دون أن

يتزوجها - ومع ذلك فإن نبي وثقة من نفسها فقد رفضت في غضب طلب عروض شاب زنجي متطور ليتزوجها . وعلى نقيض ذلك نجد أن « آديل » صديقة « سامبا ديالو » الأتينية في باريس تحس شعوراً بأنها في غير وطنها وتداخلها رغبة ملحة في أن تعود لتندمج في أفريقيا عند أسلافها . وفي قصتي مابوت كاييسيا بعنوان « إني مارثينية » و « الزنجية البيضاء » تعبير عن نوعية انتماء المرء إلى عنصرين بشريين . وما يترتب على هذا الانتماء من مشاكل للرجل والمرأة .

ولكننا نجد في رواية « كامرا لاي » الثانية نوعاً من التنوع المبتكر فإن رواية « نظرة الملك » تروي قصة شاب أوروبي اسمه « كلارنس » يهبط أفريقيا كما يحدث في الأساطير فيبحث عن عمل ولكن بدون جدوى ، لأنه لايعرف أى مهنة أو حرفة من المهن الأفريقية الموروثة . فهو يجد أن كل شيء في أفريقيا غريب عليه وليس من السهل فهمه ، وحين يش من النجاح ترك مستقبله في يد شيخ عجوز متسول فاصطحبه معه في طوافه الذي لاينتهي من قرية إلى أخرى حتى وصلا قرية كان مقرراً أن يمر بها الملك فوضع « كلارنس » آخر أمله في هذا الملك عله يجد عملاً ما في بلاده . فأقام في هذه القرية مع امرأة شابة جميلة سوداء في كوخها . فكانت تقدم له كل ليلة شرباً نصفه مخدر ونصفه الآخر مثير للشهوة الجنسية ، ولم يلحظ ذلك إلا بعد شهور طويلة من أن رفيقته هذه تتغير كل ليلة وأنها تختلف عن سابقتها . . . لم يكتشف هذا إلا مصادفة في نزهة حين مر بنطاق بيوت زوجات رئيس القرية العجوز . فقد اختلف إلى كوخه جميع حريم هذا الرجل المسن غير القادر جنسياً وإذاً فقد وجد أخيراً العمل الوحيد الذي لا يتطلب دراية وهذا العمل في إنتاج الذرية . وفي هذه المرة يتحرر الكاتب الأسود من عقدة الإذلال الجنسي التي أرادت العنصرية أن ترعها في نفسه . فقد تحرر منها في سخرية وذلك بصوغ قصة خيالية لا عن طريق المأساة الواقعية الحقيقية .

قبل الثورة

كتبت « ليليان كستلوف رسالتها بعنوان « الكتاب السود الناطقون بالفرنسية ومولد الأدب » كتبت فيها تاريخ الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . فقد مشت خطوة فخطوة وراء ظهور مختلف الجملات التي دمجها المثقفون السود في باريس وتتبع كلا منها خاصة في الفترة التي بين الحربين العظيمين كما حلت تأثير الكتاب الزوج الأمريكيين الموجودين في فرنسا على كتاب جزر الأنيل

والأفريقيين الناطقين بالفرنسية . كما أبرزت أثر الشيوعية والسريالية وجاذبيتها العميقة لهؤلاء الكتاب السود خاصة قبل انتشار وازدهار الحركة الفكرية الوطنية الزنجية بعد الحرب العالمية الثانية . وكان لزماً على هذه الكاتبة أن ترجع إلى المصادر الأولى وكذا أن تكشف عن الرواد الأول لما قبل الحرب العالمية الأولى . - وكان من المفيد أيضاً أن تذهب إلى ما قبل ذلك التاريخ بمدة كبيرة جداً ولكن المؤلفات عن هذه المدة نادرة للغاية .

إذ نجد كتاباً تختلف وجهات نظرهم اختلافاً بيناً عن نظرة كتاب وشعراء وروائي الحركة الفكرية الوطنية الزنجية .

فرجال مثل « جيمس أفريكانوس . ب . هورتون وليوبولد بانبي » يعتبرون أنفسهم كخدام أمناء للدولة المستعمرة (الاستعمارية) فيذلون أقصى جهدهم في تأدية أعمالهم بنشاط زائد . فكتاب « هورتون » الذي كان يعمل طبيباً في الجيش البريطاني إبان حملته على ساحل الذهب بعنوان « الطقس الطي والطبيعي وعلم الأجرام في الساحل العربي لأفريقيا » هذا الكتاب يحوى مجموعة من النصائح الطبية والصحية لكافة الأوروبيين الذين يبرون بهذا الساحل الذي يوصف دائماً بأنه « مقبرة الرجل الأبيض » .

وكان المؤلف دائماً حسن النية في نوايا المستعمرين ولم يخافه أدنى شك في ذلك ، فقد أهدى هذا الكتاب إلى « ادوارد كاسل » وكيل وزارة المستعمرات وقال في إهداءه له : إن هذا الكتاب بمثابة مكافأة لما قام به كاسل في سبيل ترقية العنصر الأفريقى .

والإحساس بالتفاني في خدمة فرنسا الذي قام بها « ليوبولد بانبي » وهو سنجالى كلفته الإدارة البحرية والمستعمرات ببعثة استطلاعية تلزمه بأن يعبر الصحراء الكبرى من مدينة سانت لويس حتى مدينة الجزائر ، هذا التفاني لم يكن هيناً . ولكي يقوم بهذه الرحلة كان يضطر ليتنكر في زي مسلم . وقد اتفق مع أحد رجال قبيلة بول في إقليم مازينا أن يشيع أنه لاجئ يريد أن يعتنق الإسلام على يد ولى من أولياء الله « سيديا » في منقة ترارزا . ولكن مشروعه منى بالفشل . ونراه يعبر عن فشله هذا بلهجة صريحة برغم أسلوبه المنمق الذي يتمشى مع العصر . بهذا كان حماسه لحفل إسلامه (هذا الحفل الذي هو كذبة يستحق عليها العقاب) فهو يصفه وكأنه عيد يحتفل به مقدماً فيقول : كم كانت الصدمة قاسية . ففي اللحظة التي كدت أصل فيها إلى مدينة « بوتلميت » كنت أخطب نفسى قائلاً غداً عندما يسدل الليل ستاره المظلم فيحجب ضوء الغسق الشاحب . سأذهب لأرتنى راکعاً تحت قدمى سيديا المعظم والذي بعد أن يخلق رأسى بسيفه المقوس ذى الحدين سيعلن إسلامى . أمام

تلاميذه المجتمعين من حوله وبعد أن ينتهى هذا الإجراء سأعبر أفريقيا كلها دون أن يزعجنى أحد^(١) ولم يمنعه فشله من السفر نهائياً بل سافر ولم يصل إلى الجزائر وإنما انتهى به المطاف عند سوريا مقاطعة كوجارور .

أما السنغالي الآخر « الأب بولات » فقد كان مدافعاً عن الاستعمار ، فحينما أسس في عام ١٨٤٣ أول مدرسة فرنسية في السنغال شرح في خطاب افتتاحه لهذه المدرسة وصف الأعمال التي ستفتح ميادينها أمام الشباب الأسود - وقد وصف ذلك في أسلوب جذاب للغاية وقد امتدح هذا الراهب بصفة خاصة الحياة العسكرية ومدرسة سان سير الحربية وكذا مدرسة الملاحة أو الميكانيكا التي سيتخرجون فيها بعد قليل لكي يقودوا السفن الحربية الخاصة بالمستعمرة واستمر الأب في حديثه قائلاً : أيها السادة إنكم تعرفون جيداً أن الضباط الفرنسيين لا يستطيعون تحمل الحرطويلا في المراكز المقامة على النهر أو على ساحل البحر وإذاً سيخصص لكم هذا العمل التليل يوماً ما يا أبناء خط الاستواء ، وسوف تؤدون هذه المهمة بطريقة مشرفة وسترى بلاد « سينجامين » أى السنغال في يوم من الأيام وسام صليب الشجعان يحلّى صدوركم » .

على أنه يرى أن المواطنين من سكان البلاد يستحقون الرتبة تبعاً لسلوكهم على أن يكون سلوكاً مثالياً - وقد ندد في أسلوب لاذع سوء سلوك مسيحي مدينة « جوال » الذين نصرهم البرتغاليون الذين أسسوا هذه المدينة في القرن السادس عشر لأن هؤلاء السكان لم يكن لهم من المسيحية سوى بعض المظاهر (على حد تفكيره) إذ عادوا مرة أخرى إلى الخطيئة ولذا فهو يقول : لم يكن زواج الناس بأكثر من زوجة إلى جانب الفساد الأخلاقى الدريع هو العيب الوحيد الذى تتألم من أجله المسيحية في مدينة جوال بل إن هؤلاء السكان الذين يدعون المسيحية هم أسوأ سكارى على وجه الأرض . وبالرغم من أنهم أكثر سكان أفريقيا سواداً في لون بشرتهم إلا أنهم كانوا يدعون أنهم بيض وأن يياضهم ناصع ، وكان من أكبر الإهانات لهم أن يقال لهم إنهم سود أو أن يقال لهم إنهم من قوم « سيرير » فهم يحبون أن يسموا . . سكان جوال البيض وأنهم مسيحيون لأنهم من نسل البرتغاليين مباشرة لأنهم عمدوا . وفي اختصار فإن المسيحي يجب أن يكون أيضاً حراً وليس عبداً وأن يكون له الحق في الشراب ووسائل تعاطيه . .

وبعد مضي خمسين عاماً أى سنة ١٩١٢ نرى سنغالياً آخر لا يتحرز في حديثه بل يرسل الكلام

(١) ورد في مقال بعنوان قصة رحلة من السنغال إلى سوريا . ورد هذا المقال في مجلة الاستعمار عدد نوفمبر سنة

على عواهنه صريحاً يوجهه إلى الحاكم العام لأن هذا الحاكم كان يعتقد مزاعم باطلة عن بنى جنسه . إنه الكاتب « أحمدو دوجاي كليمرور أو أحمدو فبرجاي كليدور نائب رئيس الاتحاد السنغالي في نشر اللغة الفرنسية الذى كتب ذلك في مقدمة رسالته الصغيتين التاريخيتين وعنوانها : معركة جويل ومن قيد هرب إلى كوبلاني . ويوضح المؤلف أنه كتب الكتاب في سنة ١٩١٢ وفي عام ١٩١٣ حينما كان يتشرف بالانتماء إلى هذه الفئة الرائعة التى كان يصفها السيد أرنست روم بالحقارة وهى فئة المدرسين التابعين لقانون العاملين من سكان البلاد الأصليين فإن هذا الحاكم العام الذى اتضح أنه حاكم عظيم في تشييد الموانئ والسكك الحديدية لم تكن له دراية ولا سياسة تتعلق بسكان البلاد الأصليين ، ذلك لأن السيد مارسيل سكرتيره العام كان يرشده (الحاكم) بإرشادات سيئة لأنه لم يكن يجب الزوج والذين بدورهم يبادلونه هذه الكراهية - أضعافاً مضاعفة ، ففي عام ١٩٠٤ طردنا خارج رابطة زملائنا في العمل الذين ينتمون إلى الدولة الأمم (فرنسا) .

إن هذه المقدمة لتعد مستنداً ثميناً . ذلك أن الكاتب يصور مشكلة تغيير في الواقع أكبر بكثير من أنها مشكلة صغيرة تتعلق بالموظفين . كما أنها نقطة تحول في سياسة فرنسا الاستعمارية إذ تخلت فرنسا عن القيام بالإدماج الصحيح (أى معاملة المستعمر بالمثل كالمستعمر) وبدأ تمييز بين موظفين من السكان المحليين وموظفين من الدولة المستعمرة ، فيذكر كليدور تأييداً لمطالبه التى تعنى معاملته معاملة الموظف الفرنسى يذكر : أعماله إبان الحرب وبطولاته وتضحياته الدامية وإخلاصه لفرنسا - تلك الأعمال التى قدمها آباؤنا أيام الثورة الفرنسية الكاسحة وأيام حكومة القنصلية وحكومة الإمبراطورية وما قام به الأبناء الذين خاضوا الملحمة السنغالية تحت قيادة فايدرب وبينه لايراد وبيردى ليل وكاتارد^(١)

وفي غداة الحرب العالمية الثانية أثار الأفريقيون تضحيات المحاربين القدماء منهم حتى يجعلوا مطالبهم مسموعة ، ولكن سرعان ما كفوا عن هذا الحديث والوصف الذى يتحدث عن حسنات المواطن الفرنسى ليطلبوا بالاستقلال .

(١) أن الكتائين السابق ذكرهما قد نشرنا للمرة الأولى منفصلين ، أحدهما في سنة ١٩١٣ والثاني سنة ١٩١٣ ثم أعيد نشرهما للمرة الثانية معاً في سنة ١٩٣١ مع مقدمة من بيلزدياج ثم نشرنا للمرة الثالثة تحت اسم آخر لمؤلف آخر هو أحمدو محموديا وذلك حسب مؤلفات أفريقيا الغربية الفرنسية للسيد جوكلا ، وليس في أيدينا سوى نسخة من طبعة سنة ١٩٣١ التى أصدرتها حكومة السنغال .

وعليه فإن المراحل القليلة النادرة والغالية الثمن في نفس الوقت التي شكلتها مؤلفات ليوبولد بابنه والأب بولاه وجيمس أفريكا نوس . ب . هورتون وأحمد وندباي كليدور هيأت لنوع من التطور . فبالنسبة للكتاب الثلاثة الأول والذين كتبوا قبل عام ١٩٠٠ فإن الاستعمار يعني عملية ارتقاء بشري ولذلك فهم يؤيدونه - أما بالنسبة للكاتب الرابع الذي كتب بعد نصف قرن فإن الأمر يتعلق بالدفاع عن الحقوق التي منحتها للأفريقيين سياسة المثل التي طالبت بها ثورتا سنة ١٧٩٨ ، وسنة ١٨٤٨ .

ومع ذلك فقد نشأ أدب الاحتجاج الزنجي في القرن الماضي على لسان كتاب إلغاء الرق ، وفي هذه المرة ترى هل يعود أفريقيو القرن التاسع إلى أحضان الاستعمار في حين أن كتاب الأفريقيين في القرن الثامن عشر كانوا يفضحون الرق ، وهل يكون سبب هذه العودة أن الدول الكبرى التي بدأت في تكوين إمبراطوريات لها في أفريقيا في هذه الآونة كانت هي الأخرى ضد تجارة الرقيق . ؟ نجد أن الأب ميبني عند مشاركته في مؤتمر روما يعلن في وضوح ضرورة إلغاء الرق خاصة عند سكان أفريقيا الشرقية حيث كان الرق تمارسه فئة من التجار المسلمين ، وحيث حرر الإنجليز والألمان كافة العبيد . وقد تأسست مدينتا فريتون وليرفيل « على الساحل الغربي ، ولعل اسميهما يدلان على هذا التحرر وقد جعلتا لاستقبال هؤلاء العبيد المحررين .

وقد صاحب جو الثقة الذي ظهر عند فئة المثقفين الأفريقيين - الذين يعملون في المستعمرات - إلغاء الرق كما صاحب أيضاً سياسة التطور الاجتماعي . وبذا فقد وصل الزنوج والمولدون إلى أرفع المناصب ، ولنعطي مثلين لذلك ، فالجنرال « دودز » الذي غزا داهومي لحساب فرنسا في نهاية القرن الماضي كان من المولدين . وفي نفس الوقت كان أول أسقف أفريقي (لكنيسة الإنجليزية) في النيجر هو الأسقف « اجاني كروتر » وكان عبداً حراً للغزو الاستعماري .

وكان إلغاء الرق مثلاً من عديد الأمثلة الملموسة لسياسة الدولة الكبرى الاستعمارية التي من شأنها أن جعلت نخبة المثقفين الأفريقيين يثقون فيما تصدره أوروبا من آراء ومبادئ إنسانية . فالأدب الزنجي الذي عني بالرق قد قدم من ناحيته طوال خمسين عاماً البراهين على تطور وتقدم ملموس . فإن « جاك ايليزا جان كاييش » شاب أفريقي بيع كعبد لملاح هولندي وهو في سن الثانية عشرة . ودخل الجامعة في سن العشرين (جامعة ليد) وبعد خمسة أعوام ، أي في عام ١٧٤٢ كتب بحثاً سياسياً ودينياً عن الإبقاء على الرق لأنه لا يتعارض مع نشر الدعوة الدينية - كتب هذا البحث معتقداً أو متظاهراً بالاعتقاد بأن الرق يساعد على نشر الدعوة الدينية . وقد هاجم الأب

« جريجوار » في سخط شديد هذا الرأي . حتى أن الكاتب « دى جرافت جونسون » قد ذكر أن خيانة هذا الشاب « كايس » كانت شؤماً ووبالاً عليه إذ عين راعياً لكنيسة (المينا) في ساحل الذهب وهي مركز من مراكز تجارة الرقيق الهولاندى . فكان موضع احتقار الأوروبيين بسبب لونه (لون بشرته) ولأنه كان عبداً رقيقاً من قبل ، كما لفظه مواطنوه فأصبحت حياته مريرة حتى أنه مات في سن الثلاثين .

وبعد أقل من خمسين عاماً نجد مؤلفات كل من « ايتلو وكيجواتا وجوستافوفاسا واجنانيو سانشو ، كانت هذه المؤلفات صادرة عن وحى مخالف . فهؤلاء الكتاب السود وهم من العبيد المحررين - بل وكان الكثير منهم من مواليد أفريقيا - قد فضحوا النفاق المتفشى في بيئة تدعى التمسك بالديانة المسيحية ، ويؤكدون وجود الرق . فقد نشر « ايتلو » مقالا في عام ١٧٨٨ في بليتمور بعنوان : بحث ضد الرق - يتحدثنا عنه الأب جريجوار فيقول : إن هذا البحث (بحث ايتلو) يصف في أحرف من نار مدى الألم والدموع التي يذرفها الأطفال المختفون والأصدقاء المبعدون عن ديارهم - هذه الديار العزيزة دائماً عليهم والتي يفسر مدى حبيهم لها هذه المعتقدات البسيطة التي تحارهم دائماً في أنهم سيعودون إليها حتماً بعد وفاتهم .

كما نشر « أوتوباه كيجوانا » الذي ولد في ساحل فانين والذي تزوج من إنجليزية عاش معها في لندن . نشر كتاباً بعنوان « آراء عن تجارة الرق والرقيق الزوج^(١) » . يدعو فيه أن تنزل السماء الصواعق على الرق والأرقاء معاً . ويقول أيضاً : ففي أوروبا التي تزعم المدنية وتدعيها فإن الأوروبيين يضعون السلاسل والأغلال كما يشقون للصمص ويبعثون بالقبيلة إلى آلات التعذيب ، وإذا كان تجار الرقيق والمستعمرون لا تنطبق عليهم هذه العقوبات السالفة فذلك لأن الشعوب والحكومات تحميمهم لأن القوانين تشجع تجارة الرقيق وتؤيد الرق وتبيحه . وقد توقع السماء عقوبات قومية على مرتكبي الجرائم القومية غير أنه عاجلاً أو آجلاً فإن الظلم يرد على مرتكبيه . ونجد أن اللهجة التي يكتب بها « اينانوس سانشو » في عام ١٧٨٣ تجدها أكثر اتراناً ولكنها حازمة أيضاً فهو يقول : وفقاً للتخطيط الإلهي « الناموس الإلهي » فإن التجارة يجب أن تتم الأرض جميعاً بأن تنتشر المنتجات في أنحاء العالم ولا ينبغي في منطقة بلدانها حالة يفرضها الإحساس بالحاجة المتبادل بين الأمم وصلات الإخاء والمحبة بينها وكذا سهولة انتشار التعالم الصالحة في الكتب الدينية كالإنجيل . ولكن . . هؤلاء الأفريقيين البؤساء الذين وهبهم واختصهم السماء بأرض غنية

(١) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية عام ١٧٨٨ .

بانعة الزرع ، هؤلاء هم أبياس من في البشرية بسبب تجارة الرقيق الرهيبة ومن يقوم بها المسيحيون . كما أن نداء « جوستافوس فاسا » الموجه إلى البرلمان الإنجليزي في سنة ١٧٨٩ ، والذي يقدم فيه مؤلفه يدافع فيه عن قضية إلغاء الرق . وقد ديج هذا النداء في أسلوب رزين مليء بالاحترام . فهو ييب بالأخلاق المسيحية وبتقاليد إنجلترا التحررية .

ومن المقطوع به أن الشقة التي تفصل بين كتابه « كايش » من ناحية وبين ماكتب بعدها بثلاثين أو أربعين عاماً من ناحية أخرى تدل دلالة واضحة على وجود أزمة في الضمير الأوروبي . فقد كان « كايش » منزلاً في مدينة « ليد » حيث يستطيع تقدير موقفه ، فقد كان الأسود الوحيد في مدرسة لاهوتية وكان بلا شك ضحية لأساتذته - في حين أن المثقفين المتحررين من الإنجليز وكانت غالبيتهم يتمون إلى طبقة النبلاء - كانوا على العكس يشجعون الأرقاء المحررين لكي يسهموا في حركة إلغاء الرق . ومن بين من كتب في كتاب « جوستافوس فاسا » نذكر أبرويلز ودوق يورك ودوق كمبولاند ودوق بدفورد ودوق مارلبورو . كما كان دوق مونتاجوي « اجنايوس ساتشو » .

ومن المحتمل أن نلاحظ علامات لتطور الفكر عند الأفريقيين أثناء الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى حتى وقتنا الحاضر . فلم يغب عن ملاحظة « هنري كوبا » عند دراسته للأدب الجزائري : الأدوار الثلاثة للأدب المغربي « وهي « عصر الاستعمار والأدب الأجنبي » وأصحابه من الأوروبيين غالباً ثم « عصر الوثائق » التي تشهد بحالة الشقاء المقم ، ولكنها لا تنادي بالكفاح بطريقة علنية وثالثاً الفترة التي يندمج فيها الكاتب في الكفاح وتكون فيها الكتابات ثورية صرفة ، ونستطيع عمل تقسيم مماثل لهذا التقسيم للأدب الأفريقي الزنجي فالذي لاشك فيه أن بعض المثقفين الزنوج قد قاسوا أيضاً من « عقبة الإقليمية » التي يكشف عنها « كريب » في هذا النوع من الأدب وهو أدب الوثائق والاستشهادات المغربية وسيكون من اليسير تتبع التطور عند بعض الكتاب الذين في مسهل حياتهم الأدبية والعملية يبدون وكأنهم تلاميذ للمستعمرين ثم انضموا أخيراً إلى الفئة التي تكشف عن فضائح الاستعمار . ولكن الذي يثير الاهتمام هنا هو فكرة الرأي المخالف أو التظاهر بها على الأقل وهي أن الرعيل الأول الذي صاح منادياً بالثورة قد وقع تحت تأثير وتحذير رجال الدولة لهم إلا نفر قليل كان يختلف عنهم تماماً أمثال « ليوبولد سنفور وسيكوتوري » . وهناك حادث له مغزاه من هذه الناحية وهو حادث المؤمرة التي اكتشفت في غينيا عام ١٩٦١ وهي التي جعلت إدارة الحزب الديمقراطي تواجه مواجهة صريحة هيئات المدرسين . حتى أن

أخصائى الشئون الفنية في المجلة الأسبوعية التونسية . ر . ج جيتون حين نشر مقاله محللا هذه المؤامرة في هذه المجلة « مجلة أفريقيا الفتية » ذكر أن سيكوتورى قد لام هذه الهيئة (هيئة المدرسين) وعاب عليها من عدة شهور سابقة على أنها كونت « حزب المثقفين » وبذلك فقد اتهموا فيما بعد وكان منهم المؤرخ « جيريل تامس نيان » مؤلف كتاب « امبراطور شعب موندانج المسمى سونديانا وكتاب التاريخ الذى اشترك معه في كتابته المؤرخ الفرنسى الماركسى « سوريث كانال » .

والإنذار الذى وجهه سيكوتورى إلى المثقفين الذى ذكره « جيتون » لم يكن الإنذار الأول . فقد اهتم رئيس جمهورية غينيا مرات عديدة بمشكلة هذه الفئة المثقفة وما تثيره من مشكلات . ففى رسالة إلى المؤتمر الثانى للفنانين والكتاب الأفريقيين فإنه أصر على أن يبعد هؤلاء المثقفون عن أذهانهم المفاهيم الاستعمارية وأن يحتكوا بالشعب وأن يتصلوا به . . . وقال سيكوتورى : إن المثقفين أو الفنانين المفكرين والباحثين لا يمكن أن تكون لقاءاتهم ذات قيمة إلا إذا ساهموا حقاً فى حياة الشعب وأن يندمجوا بطريقة فعالة فى العقل والتفكير وفى آمال السكان .

ولم تكن ثقة « قانون » بأقل من سيكوتورى فى هذه الفئة المثقفة أى المثقفين البرجوازيين الوطنيين فى الدول المستعمرة . ودون أن يحيط من قدر الدور الإيجابى والتقدمى الذى تقوم به هذه الفئة فى الكفاح من أجل الاستقلال إلا أنه مع ذلك يبين فى كتابه « الملعونون فى الأرض » قائلا : إن المثقف المستعمر قد غمى كل رغباته الهجومية التى يخفيها وراء التشبه بالمستعمر - فقد شحذ كل هجومه لخدمة مآربه الخاصة وفوائده الشخصية . . وهكذا نشأت فى سهولة طبقة العبيد المحررين . نشأت طبقة فردية (أى تسعى لمنفعة الفرد) وأن ما يطالب به المثقف هو مضاعفة عدد المحررين وإمكان تنظيم طبقة حقيقية من هؤلاء العبيد المحررين . . ويختتم « قانون » حديثه بقوله : إن الدواء الحقيقى لهذا المثقف الذى تعلم فى مدارس الدولة المستعمرة هو العودة مرة ثانية إلى أحضان الكتلة الشعبية والاحتكاك بها .

كما أن سنفور يحس خطر المثقفين لأنه يرى فيهم بذور طبقة اجتماعية . ويكتب رئيس جمهورية السنغال قائلا فى كتابه « الطريق الأفريقى نحو الاشتراكية » : لا توجد طبقات تحارب بعضها الآخر فى مجتمعنا هذا المكون من الزنوج والبربر . ولكن توجد فئات اجتماعية تتصارع من أجل النفوذ . وأنها فى المستقبل القريب ستحارب كل واحدة منها الأخرى إذا لم تتحرر من ذلك وإذا نحن تركنا المثقفين وأصحاب المهن الحرة والموظفين والمستخدمين وحتى العمال يؤلفون طبقات تضطهد وتغتر بالفلاحين والرعاة والصناع . فيجب إذاً على الأحزاب وعلى الحكومات أن

تبقى يقظة حتى تمنع حدوث ذلك .

وكما رأينا أن تعريف سنفور وتورى للمثقفين قد تعدى بعض الشيء معنى الكلمة في حد ذاتها
بينما يظل الكاتب « فانون » أقرب إلى المعنى الأصلي لهذه الكلمة . فالكاتب الأنتيلي يوضح فكرته
ويقول صراحة إنه يقصد المثقف المستعمر . ولكن هؤلاء الكتاب الثلاثة يقصدون طبقة بوجوازية
تلك الطبقة التي ينتمى إليها بصفة عامة كتاب ومفكرو الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . ويقولون
لهم بوضوح إنه يجب عليهم ألا يتضامنوا مع هذه الطبقة البرجوازية حتى يظلوا في طليعة الثورة .

الجزء الثالث

أفريقيا الجديدة

« إنك عديم الشرف بقدر ما نود أن تكون مخلصاً »

فرجيل

قالها واستشهد بها الكاتب اينيافوس سانشو .

الباب التاسع

أبناء حام

حينما عمل بقانون الفصل بين الكنيسة والدولة في فرنسا عام ١٩٠٥ استثنيت منه المستعمرات ، وكان معنى ذلك هو الاعتراف بأن المجهود في نشر التعاليم الدينية والأنجيل بين سكان أفريقيا الذي تقوم به البعثات التبشيرية إنما كان يسير في خدمة الاستعمار . وحتى الجمهورية الثالثة التي كانت معادية لرجال الدين قد استمسكت بالصيغة القديمة التي تقول : عمل الله الحلال الذي يؤديه الفرنسيون .

ولكن ذلك لم يكن وفقاً على فرنسا وحدها ، بل إن هذا كان شأن جميع المستعمرات ، ففي آسيا كما في أفريقيا قام مبشرو جميع الدول الكبرى المستعمرة بتتبع الفرد أو مهدوا له ، وأقوى مثل لهذا التدبير هو بعثة ليفنجستون . وحتى حين عدلت معاهدة برلين التي وقعت عام ١٨٨٥ والتي نصت على تقسيم أوروبا لأفريقيا . حين عدلت هذه المعاهدة سنة ١٩١٩ حسب اتفاقية سان جرمان أضيف إليها بند يضمن الحرية الدينية وحرية ممارسة جميع الأديان ، ويعطى هذا البند الحق للمبشرين بالدخول والطواف والإقامة في القارة السوداء .

وكان التعاون الذي قام بين الدول الاستعمارية والكنيسة المسيحية من شأنه أن يشير إن عاجلاً أو آجلاً الشك في نفوس الوطنيين الأفريقيين . خاصة وأن تجارة الرق التي نشأت منذ القرن السادس عشر كانت تمشي جنباً إلى جنب مع عملية التعميد (أى أن العمليتين كانت متعارضتين) . إن التوراة لتعلن أبناء حام كما أن الكنائس البروتستانتية وجدت أن كراهية الزوج للكتب المقدسة فيها ما يبرر ما قاله « شيخ أتنا دبوب » وفي غيره إذ نجد كلمة « ولكن » قد وردت في الفقرة المشهورة في أناشيد الآلهة الدينية وهي : إني زنجي أسود ولكني جميل . كل هذا تعبير تبريراً للتفرقة العنصرية في المعابد .

ومن أجل هذه الأسباب فقد لفت تصرف المبشرين في أفريقيا انتباه المثقفين الزوج وأثار ردود

فعل عتيفة ونقد مرير عند البعض منهم وخاصة عند المؤلفين الذين يميلون تجاه الحزب الشيوعي . أما المسيحيون الزنوج فكثيراً ما كان يحزنهم بل وتعذبهم فكرة الشعور بأنهم لا يعتبرون كاثوليكين أو بروتستانت بالمعنى الصحيح كغيرهم من الأوروبيين . فيقول . مارك إيلا في المجلس المللى الذى عقد في الفاتيكان عام ١٨٧٠ ما يأتى : لقد تقدمت مجموعة من أساقفة المشرين بلمتس إلى البابا يطلبون فيه أن يرفع عن العنصر الأسود اللعنة التى تثقل على نفوسهم والتي كما يبدو قد نزلت عليهم من أبناء حام^(١) .

حركة فكرية وطنية زنجية ضد رجال الدين :

فى كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » يتناول المؤرخ الغافى « شارل دى جرافت جونسون » المشكلة من أصولها ومن أبعادها الحقيقية . فهو يذكر أولاً كيف استخدمت الإمبراطورية الرومانية التبشير الدينى لإرساء أسس سيطرتها السياسية وهى النقطة التى يصر عليها الأستاذ س . ب جروفر . فى كتابه « غرس المسيحية فى أفريقيا » وقد أورد جرافت جونسون فقرتين من هذا الكتاب هما : لقد عرفت الكنيسة بأنها إحدى الوسائل التى كونت الدولة فقد كان نشر الدين من دواعى تثبيت أقدام الإمبراطورية حتى إن الإمبراطور « جستيان » كان يتبع طريقة سياسية فى أفريقيا تتلخص فى أن يعتنق المسيحية الرؤساء والملوك الأفريقيون الذين يبتغون مرضاته وقد منح الحكام مطلق السلطان ليجعلوا الناس مسيحيين بقدر استطاعتهم . وأما الرؤساء المحليون من أهل البلاد ، فقد كان يخلع على من يعتنق المسيحية منهم ملابس رسمية خاصة وألقاب شرفية خلال حفلات اعتناقه المسيحية . وكانت السياسة الرسمية هى الدعاية الدينية فى سبيل نشر نفوذ الإمبراطورية . وقد لفت هذا التصرف نظر « سناج » فأبدى ذلك فى أسلوب جاف فيقول : أنه كان من باب الاقتصاد أن يستخدم الإنجيل بدلاً من استخدام القوة العسكرية للمحافظة على الأراضى البعيدة .

وقد اسرعى انتباه المؤلف مصاحبة نشر التعاليم المسيحية مع تجارة الرق ولكى يعطى « جرافت جونسون » فكرة عن الحالة النفسية والذهنية التى كانت عند أوائل تجار الرقيق فى عهد الملك هنرى الملاح فانه يسرد فقرة للمؤرخ البرتغالى « إيان دى ازورارا » شاهد بنفسه أول ترحيل لشحنة من العبيد فى إحدى الموانئ عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعوره العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة

(١) ورد ذلك فى دراسة لجاك إيلا فى كتابه بعنوان « الكنيسة والعالم الأسود والمؤتمر المسكونى .

الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم . ويختتم « ازورارا » عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعور العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم ويختتم « ازورارا » وصفه هذا بالسطور التالية والتى لها دلالتها لقد كان ولي العهد « دوق هنرى » يمتطى صهوة جواده القوى وكان يأنف من أن يصاحب المجموعة التى كانت من نصيبه وعددها حوالى ٤٦ عبداً وكان كل الذى يسره فقط أن هذه الأرواح قد أنقذت من الضياع . وفى الحقيقة لم يكن هذا الأمل عبثاً لأنهم بمجرد أن تعلموا لغتنا بقاء قليل جداً أصبحوا مسيحيين حتى أنى وأنا الذى أقصى هذه القصة رايت بعد ذلك فى مدينة « لاجوس » فى البرتغال أبناء من نسل هؤلاء العبيد قد أصبحوا مسيحيين طيبين ومخلصين كما لو كانوا من نسل أناس عمدوا فى عصر المسيح .

ورأى مؤلف كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » فى هذا الاهتمام فى إنقاذ أرواح الزوج الوثنيين إنما هو خبث ورياء ، ذلك لأنه على يقين من أن هذا الجهد الذى يبذله البرتغاليون فى استخدام المسيحية إنما هو استخدام فى نشر أغراض تجارية أو استعمارية .

ويبين شارل دى جرافت جونسون بعد ذلك أن الكنيسة قد وافقت على تجارة الرق غير أننا يجب أن نسجل أن البابا « بيوس الثانى » فى القرن الخامس عشر والبابا « بول الثالث » فى القرن السادس عشر - والبابا « أوربان الثامن » فى القرن السابع عشر وكذا البابا « بنوا الرابع عشر » فى القرن الثامن عشر قد احتجوا جميعاً على تجارة الرقيق . ثم يضيف المؤلف قائلا : ولكن المسيحيين والبروتستانت تجاهلوا هذه الاحتجاجات . كما يذكر المؤلف أنه فى هذا العصر لم يصل علماء اللاهوت إلى اتفاق فى شأن المشكلة الزنجية - ألم يكتب ج . أ . أوتينج فى كتابه « قصة سيراليون » قائلا : « إنى أعلم أن قساوستنا لا يستطيعون أن يتفقوا فيما بينهم عما إذا كان للزنج أرواح ونفوس أم لا ؟؟ وطبعى أنه إذا لم يكن لهم نفوس وأرواح فسيان أن يعاملوا كالحوانات ولكنى أرى لهم وأشفق عليهم بها يكن .

أما من ناحية الاستعمار فإن دى جرافت جونسون يكتب بسرد الفقرة التالية الواردة فى كتاب « المجد الصاعد للشعوب الملونة » الذى كتبه « لوتروپ دشتودارد » عام ١٩٢٠ حيث يقول : ليس هناك أدنى شك فى أن البيض الذين يمارسون الطقوس الدينية المسيحية أو يمارسونها يرحبون ويتقبلون فى رضا تام نجاح جهود المبشرين فى أفريقيا . فإن عبادة الأوثان وسيطرة الشياطين التى

هي شعائر الوثنية لا يمكن أن تعيش طويلاً ، وأنه سيصبح في يوم من الأيام جميع الزوج إما مسيحيون أو مسلمون ، وفي حالة أن يصبحوا مسيحيين فإن الفطرية ستقيد وتستعد لتقبل وصاية الرجل الأبيض عليهم .

ويصور « آسان سك » باكورة البدايات الناتجة عن الاستعمار البرتغالي والإسباني ، يصورها في كتابه الذي عنوانه « الجغرافيا - الاستعمار - الثقافة » فيقول : كان من اليسر تبرير القسوة والوحشية اللتين مارسهما البيض والتي اقتضتها ضرورة تحضير المتوحشين ونشر الحضارة بينهم وذلك بنقل العقيدة المسيحية إليهم ولذا فقد تبع المبشرون الغزاة والفتاحين .^(١)

كما أن القرار نهائي الذي أصدره المؤتمر الخامس لتوحيد أفريقيا الذي عقد في مانشستر سنة ١٩٤٥ والذي تقدم به مندوبو أفريقيا الغربية ، فقد نص هذا القرار دون مواربة « أن المسيحية التي انتظمت في أفريقيا الغربية تمثل في استغلال سكان غرب أفريقيا سياسياً واقتصادياً لحساب الدول الكبرى الغربية »^(٢) . كما أن الكاتب الزنجي الأمريكي « جيمس بلدفن » لم يكن أقل عنفاً إزاء الكنيسة المسيحية ، فقد كتب يقول عندما مر بلحظة فقد فيها إيمانه : لقد فهمت أن الإنجيل قد كسبه فئة من البيض كما أعرف أن كثيراً من المسيحيين يعتقدون أني من سلالة حام الملعونة وأن مصري سيكون إلى العبودية ، وأذكر أن القساوسة والأساقفة الإيطاليين كانوا يباركون الشباب الإيطالي النازح إلى أثيوبيا . وفي الميدان الأخلاقي فقد كانت المسيحية هي التقييم إلى أبعد حد . وبعد أن ندد المؤلف بعجرفة المسيحيين الذين يعتبرون عادات وأخلاق غير المسيحيين نوعاً من العادات والأخلاق المنحطة ، لذلك عمد المسيحيون لتغيير هؤلاء الناس وقد اتخذوا جميع الوسائل لهذا التغيير . نجد أن الكاتب يختم كلامه قائلاً : لن نبالغ إذا قلنا إن من يريد أن يكون ذا خلق متين فعليه أن يبتعد تماماً عن تعاليم الكنيسة وعما حرمتها ، فإن الكنيسة تمثل جميع الجرائم وجميع أنواع النفاق^(٣) .

وكيننت كاوندا « وهو ابن راعي الكنيسة لم يفقد إيمانه كما فعل جيمس بالدوين ولكنه ابتعد عن كل الكنائس مع احتفاظه بمسيحيته . ويفسر ذلك في كتابه « ستحرر زامبيا » فيقول : كما سبق

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقي عدد ١٤ ، ١٥ ص ٤٧ .

(٢) إرجع إلى كتاب نيكروما بعنوان « نحو حرية المستعمرات » .

(٣) في كتاب « المرة القادمة - النار » تلاحظ أن الكثير من الزعماء السود البارزين في كفاحهم ضد التفرقة العنصرية في الولايات المتحدة هم من القساوسة ونحس بالذكر منهم الأب مارتن لوتر كنج .

أن قلت إني قد ربيت في عائلة مسيحية - والمعتقدات المسيحية جزء لا يتجزأ من روحي وقد احتفظت بعادة التوجه إلى الله في صلاتي لكي أطلب معونته ولا أظن أنني تشككت يوماً في حقائق الإنجيل . ولكن . . . ولكني أتساءل مع نفسي أحياناً في جدية تامة : أيجدني حقيقة الله عن طريق صوت الكنيسة وهي على ما هي عليه من التنظيم الذي آراه في روديسيا الشمالية الآن . فهذا المؤلف يهاجم الكنيسة لأنها ما فتئت تفصل بين البيض والسود عند أداء الطقوس الدينية ، وحتى القساوسة فإنهم يعاملون الزنوج على أنهم أخطأ منهم . ويختتم حديثه قائلاً : لقد لفظ آلاف المواطنين الأفريقيين الكنيسة المسيحية ذلك لأن الكنيسة نفسها قد أهملت وطرحت جانبا العالم التي تبشرها من ناحية الجنس والسياسة .

ويهاجم بدوره « بارميناس جى سندوموكيرى » التفرقة العنصرية في الكنائس المسيحية فيقول : لقد علم الإسلام الأفريقيين الذين اعتنقوه أن أداء الفرائض الدينية تجمع بين الأجناس جميعاً وتجعلهم يعيشون في مودة وإخاء . فمثلاً الهنود المسلمون لا يشجعون المعابد المنفصلة في حين أن المبشرين المسيحيين حين امتد نفوذهم وأخذوا يبنون كنائس خاصة بالأفريقيين وأخرى خاصة بالأوروبيين .

وكانت شهادة المبشرين أنفسهم من أقوى الدعامات التي استند إليها المثقفون الأفريقيون في التدليل على تواطؤ الكنيسة المسيحية والاستعمار .

منها مقال نشر بمجلة الوجود الأفريقي تحت عنوان « أفريقيا السوداء والأدب الوردى » وهذا المقال يوضح الأفكار التي تدور برأس قس كاثوليكي عمل في أفريقيا حيث يقول : كان الأب أجوارد قسيساً صغيراً ولكنه يؤكد لوالدته في رسالة من رسائله العديدة بأنه على يقين من أنه يعيش الآن مع الزنوج وهم سلالة حام وأنه يأسف كثيراً لهذه السلالة الحامية .

ويشير شارل جرافت جونسون إلى مقتطفات من كتاب « المختارات الزنجية » للكاتب « راجموند ميشليه » الذي يدون بعض مشاعر مبشر بروتستانتي يدعى « هنرى بوند » حين كتب عن قبائل بارونجا^(١) إذ يقول : إني أكتب برغم أنني مسلم بالرأي السائد الذي يتحدث عن المساواة التامة بين العناصر البشرية ولكني أعتقد أن الزنوج مخلوقات مخنطة وقد خلقوا لبحرمتوا غيرهم .

وقد وجدت هذه الأحكام القاسية صدى في الشعر والقصة الروائية الزنجية في كل من أمريكا وأفريقيا . فزى الشاعر الأمريكي الزنجي « لانيجستون هبوز » يكتب بأسلوبه اللاذع فيقول : -

(١) هذه القبائل تعيش في جنوب أفريقيا .

آه . كم كان اسم يسوع المسيح غالياً ثميناً في ذلك الوقت الماضي
وقد انقضى هذا الوقت . وإني على يقين من أن المسيح لن يموت من أجل
ولكني أعلم أن يدي هاتين السوداوين في لون الطين أستطيع بهما
تحرير البشرية السوداء

هيه . أيها العالم الكائن إنك لن تستطيع . بعد الآن أن تقول لي
« أنك ملكي أيها الزنجبي القدر
ولن يكون د . مانديس أكثر تسامياً في ذلك الوقت تحت تأثير ألفاظ

المدنية والحضارة ولا تحت تأثير الماء المقدس الذي ينثر على حياة المستعبدين
ولم يكن المسيح نفسه ، بل هم المسيحيون الذين مالوا عن عهده وخانوا عهده فهم الذين
أثاروا حقد الشاعر « تشيكابا » في آخر ديوان له بعنوان « تاريخ مختصر (مقتضب) كتب هذه
الملاحظة « سنفور » حين كتب مقدمة هذا الديوان فقد قال : لم يبق سوى خطوة واحدة بين اليأس
والثورة . ولقد خطا تشيكابا هذه الخطوة . فهو يهاجم في قصائده القديسة آن (في الكونغو)
والمسيح ودين الفقراء الذي كان يجب أن يكون مؤمل وأمل المحررين بدلا من أن تستأثر به طبقة
البرجوازية - وثورته هذه تعبر عن مدى الحاجة إلى إيمان وتعتبر صرخة دينية فيقول :

عند مدخل كانشاسا

تجد تمثال القديسة آن والساعة الفريدة

واقفة على ظهرها ولكن لم يعد لها بشرة المسيح الرقيقة

ولا دمه الصافي

وفي موضع آخر يقول :

إني لا أضحك من حزنك أيها المسيح

يا مسيحي الرقيق الوديع

فالسن بالسن

فنحن سواسية يجمعنا إكليل الشوك

ونجد كذلك موضوع « القطة الزنجبية الجديدة » للكاتب الهيتي « جاك رومان »

أن يهوذا يسخر قائلا . إن المسيح بين نصبيين كالشعلة الممزقة

على أعالي الجبال فقد كان يشعل ثورة العبيد

ولكن المسيح اليوم في بيت اللصوص تحوط ذراعه كل الصقر الممدود في الكنائس ويحصى القسيس في أقبية الأديرة الأرباح التي تدر عليه ثلاثين فلساً وأبراج الكنائس وأجراسها تنشر الموت على الكتل البشرية الجائعة أما في ميدان القصة والرواية فقد كتب « مونجوبتي » قصتين جعل موضوعهما إفلاس المبشرين وكان عنوان القصتين « مسيح بلدة بومبا المسكين » و « الملك الذي حدث له معجزة » في القصة الأولى نجد أن المبشر في هذه المدينة قد لاحظ بعد انقضاء عدة سنوات على وجود الفتيات اللاتي في سن الزواج في بيت التدريب الذي أنشأه المبشر لإعدادهن لشئون الزوجية بأن يقبضن من شهرين إلى أربعة شهور في هذا المنزل الذي خصص لهن ليتدربن فيه . لاحظ هذا المبشر أن كل فتاة كان لها عشيق وأن مدرس الدين الزنجي هو الذي كان يورد لهن العشاق مقابل جعل مادی يكسبه - فيداخله اليأس لأنه يرى أن الفسق الذي استشرى بين العنصر الأسود لا يمكن علاجه ولذا فهو يغادر أفريقيا .

وفي القصة الثانية يصبر مبشر عنيد على إجبار رئيس قبيلة متزوج من زوجات عديدات يصبر على أن يعتنق هذا الرئيس المسيحية . ويقع هذا الرئيس مرات عديدة في نفس الخطيئة وهي خطيئة تعدد الزوجات . والكاتبان مكتوبان في أسلوب ساخر . ويصبح الخادم الصغير الذي يقوم على خدمة قس بلدة « بومبا » قائلاً بعد أن سمع اعترافات الفتيات في بيت التبشير والتي انتزعت منهن قسراً تحت ضوابط السياط فيصبح قائلاً . إننا عنصر عجيب ولعله من الصحيح أننا ملعونون كما يقول الكتاب المقدس . حقاً إنه لا تحدث حوادث كهذه في بلاد نيافة الأب المدير أما عن الكاتب « فريناند ابونو » فإنه يجعل من الزنجي العجوز الورع « ميكا » والذي كان مقتنعاً بالتخلي عن أراضيهِ من أجل البعثة التبشيرية ولكن الكاتب يجعل منه نموذجاً للشخص المسكين الذي خدع .

أما الكاتب « خرقيل مغاليله » من جنوب أفريقيا فإنه يلقى اتهامه للكنيسة أيضاً في صراحة ووضوح لا لبس فيها ودون قبول أى دفع لهذا الاتهام ، فهو يرى أن الكنيسة تبشر أولاً بأخوة زائفة فيقول : لقد أصبحت الكنيسة بالنسبة لنا رمزاً لنفاق الغرب . وعلى ذكر هذا التصدى للكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية يحسن بنا أن نذكر العداوة الصريحة التي قوبلت بها حركة حديثة العهد معادية في ميولها الشيوعية لدى بعض المثقفين الأفريقيين وهذه الحركة خاصة بإعادة التسليح بالأخلاق .

ويظهر « باكارى تريورى » مشاعره بخصوص هذه الحركة التى لاقت انتشاراً واسعاً فى أفريقيا فيقول : خلال صيف عام ١٩٥٥ قدمت حركة إعادة التسلح بالأخلاق مسرحية أفريقية عنوانها « الحرية » على مسرح المدينة الجامعية فى باريس أمام جمهور يتكون معظمه من الطلبة وخاصة الطلبة الأفريقيين وقد لاقت هذه المسرحية رعاية وعناية كثير من الشخصيات الأفريقية من نواب برلمانيين ورجال قضاء ورؤساء نقابات وطلبة .

ويعرض موضوع هذه المسرحية الحل لمشكلات البلاد المستعمرة . فيثور النيجيريون المثقفون بالضرائب حينما يصدر قانون لضريبة جديدة وتنهز هذه الفرصة للقيام بهجوم عنيف على النظام الاستعماري وعلى المبشرين المسيحيين . هذا هو القسم الأول من المسرحية . ولكن الانقسام والغيرة يظهران وتضطر الأحزاب إلى التناحرف فيما بينها ، فيقف كل حزب فى وجه الآخر وحينئذ يدخل أحد المواطنين عائداً من مؤتمر عقدته حركة التسلح بالأخلاق حيث شمله الله برضائه فيشرح للناس أن الثورة الوحيدة والحقيقية هي أن يثور المرء على نفسه بعد أن يرجع إلى ضميره وهنا تتحقق الظروف الملائمة لتحرير الإنسانية فيعم السلام الأفراد جميعاً وكذا يعم الشعوب جميعاً .

وقد قابل الجمهور هذه المسرحية باستنكار شديد وخاصة الجمهور الأفريقى ، وذلك لأن هذه الحركة كانت تجهل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وترتكز فقط على العوامل العاطفية وحتى على الانتهازية .

ويرى مغاليليه أن حركة التسلح بالأخلاق هذه هي التى قوامها ملايين الدولارات التى وضعتها الدول الغربية الديمقراطية تحت تصرف القائمين عليها والغرض منها استثمار هذه الأموال فى القضاء على حركة الإضرابات والاحتفاظ بالوضع القائم بين العمال وأصحاب الأعمال .

وليس هناك أى شك فى أنها حركة التسلح الأخلاقي التى عنها فريد يتاند ابونو وتناولها بسخريته اللاذعة فى الصفحة الأخيرة من كتابه « طرق أوروبا » ، فى اللحظة التى يهرب فيها « برناباس » بطل القصة ويتابعه بعض الأوزوبيين الخارجين من الملهى اللبلى نراه يقول : لقد تابعت الفرار جرياً بطريقة جنونية حتى جنوب المدينة حيث لاح لى ضوء منبعث من بؤرة وسط هذه الظلمات فاتخذتها كنقطة اتهاء بعد قطعى لمسافة اثنين أو ثلاثة كيلومترات « إنها مركز الهضة الروحية » . . بهذه العبارة شرحت لى مجموعة من الشباب تفسير هذا الضوء حين لاحظت هذه المجموعة تلاحق أنفاسى من الجرى وشدة لهى حين اقتربت منهم . لقد كانت هذه البؤرة المضئية إحدى حيل وخداع البيض . يجب على المرء أن يعترف بأخطائه على مسمع من الجميع . فهم يحبون

ذلك . إن مواطنينا الذين تراههم هناك خلف المائدة البيضاء قد اعترفوا اعترافاً كاملاً بأن هناك من يجعلهم ينتقلون متزهين في كل مكان من آسيا وأمريكا من أجل اعتناق مبادئ هذه الجمعية « النهضة الروحية » في أوروبا . . . فقد تزايدت ضربات قلبي فانتحيت بعيداً عن الجمهور واتكأت على الحائط حتى أستجمع قواي وأنا أفكر في أني أخيراً قد وجدت فرصتي ثم اقتربت ، ولكني سمعت صوتاً صاعداً يعلو فوق صوت الجمهور فقد كان صوت اعتراف امرأة برغم أنها لم تكن لبقه في حديثها ، وقد أبصرت بعض الزنوج الممتلئ الأجسام يجلسون خلف مائدة فتوجهت إليهم لأثير دهشتهم بسرد قصتي ويا لها من قصة حياة النهضة الروحية ؟ فابتسمت وذهبت وأنا مشرق الوجه نحو هذا الجمهور الذي انشطر تلقائياً فلاحظت مقدم أحد البيض الأربعة الذين ينظمون هذا الاجتماع يتجه نحوي وعلى محياه أمارات الترحيب مما يجعل المرء يعتقد أنه سيزيل عن كاهلي عبثاً - فجالت بخاطري أول جملة سيفتح الطريق أمامي إلى أوروبا .

الثاني التقليدي :

ومن الطبيعي أن وجدت الكنيسة بعض المدافعين عنها من بين المثقفين الزنوج المسيحيين وغالباً ما يكونون من بين المتحمسين للقومية وللوطنية . وما على هؤلاء الكاثوليكين الزنوج أو البروتستانتين منهم إلا أن يبرهنوا على أن المسيحية ليست معادلة ولا مساوية للاستعمار وأنه على النقيض فإن الوطنية تسير المسيحية ، ولهذا اهتم الأب « جان زو » وهو رئيس أساقفة مدينة ياوندا في كتابه « نحو حركة وطنية مسيحية في الكاميرون » بشرح وتنفيذ المعادلة الثنائية الآتية :

الوطنية تعادل الشيوعية

الكاثوليكية تعادل الاستعمار

ولم يجد لذلك من برهان أكثر من كلمات أحد الأساقفة في مؤتمر « كيبسوس » عام ١٩٥٣ فقد قال : إن عهد الاستعمار يسير في سرعة إلى نهايته وإن الكنيسة لتنتظر في رضا كامل اللحظة التي تستطيع فيها الشعوب المحتلة أن تتحكم في مصائرها وتدير شئونها بنفسها وعلى المدنيين ألا يمتنعوا عن الاشتراك في الحركات الوطنية التي تهدف إلى مزيد من الحرية السياسية فإن تأثيرهم سيكون كبير الأثر ، وسيجنب البلاد الخراب الذي لا يمكن إصلاحه والذي قد يحدث إذا تركنا هذه المنظمات ميداناً يرتفع فيه المحرضون على الفوضى .

وهناك كاتبان لم يتطرق الشك مطلقاً في إحساسهما العميق بالوطنية الصادقة وظلا في الوقت

نفسه على تفانيهما نحو الكنيسة وتمسكها بعقيدتهما الدينية . هذان الكاتبان هما الكاتب الداهومي (في أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية) البرت تيفود جريه والكاتب الروديسي (في أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية) ثدابا متنجي سينهولى . فالأول كاثوليكي والثاني بروتستانتي وقد عكف الاثنان على دراسة مشكلة العمل الذى قام به المبشرون .

كلاهما مقتنع تماماً بمسيحيته مخلص لها حتى أن « سينهولى » قد رقى إلى منصب قس في الكنيسة . كما أن الاثنين على يقين من أن الروح الاستعمارية هي الحركة في الماضي وفى المستقبل لبعض المبشرين . إذ يقول الكاتب « تيفود جريه » فى اجتماع للمجالس الدينية : هناك تناقض تام بين نظام الحكم الاستعماري المبني عادة على الكذب والبطش وبين المسيحية التي هي دين شامل يتسم بالحقيقة والحب والتفتح « وقد كان عنوان خطابه هذا فى المجلس الديني هو : الكنيسة ومشكلة الاستعمار فى أفريقيا السوداء » .

ويذكر هذا الكاتب فى أول الأمر جميع ما وصلوا إليه من آراء فى انعقاد الجمعية الدينية الذى تم فى مدينة ليون برئاسة الكردينال « جيرليه » عام ١٩٥٥ والذي أثبت أن : حركة التبشير والتوسيع الاستعماري مستقلان كل منهما عن الأخرى وأنه من الخطأ أن يربط الإنسان بين بقية التبشير وبين الاستعمار ولكن « تيفود جريه » يعقب على هذا قائلاً : من المؤسف أنه توجد أحداث عديدة وآلاف من الأمثلة فى التاريخ الحديث ليدلل بها حتى يستطيع تحقيف وطأة النظرية القائلة بأن الكنيسة ليست مرتبطة بالاستعمار ومن ثم يحلل المؤلف الأسباب الأساسية التي دفعت لمثل هذا الوضع ، وضع المبشرين ، والذي يكشف عنه فى كتاب « عبقرية المسيحية » للكاتب « شانوبربان » الذى يقول فيه : لقد أعطت انجهاً وأنشأت نوعاً من العقلية الجامعية كانت ولا تزال الكثير من المجالات التبشيرية تحمل خصائصها . كما نجد الكاتب يسرد هذا الرأى عند الكاتب الفرنسي لامنيه الذى يقول : لقد قدر فى مصير الجنس البشرى بأن العنصر الأبيض سيخرج من قيوده الحديدية شيئاً فشيئاً فى حين أن اللغة القديمة التي انصبت على رأس سلالة حام كما جاء فى الكتاب المقدس من أنهم سيرسفون فى العبودية الدائمة . ولكن « تيفود جريه » يذكرنا فى نهاية حديثه بالتوصيات التي صدر بها المنشور البابوي والذي أصدره البابا ييو الثاني عشر عام ١٩٥٦ بالموافقة على حركة تحرير المستعمرات .

ويكتب « سنهولى » من جانبه فيقول فى فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » تحت عنوان الكنيسة المسيحية فيقول :

إن الكتاب المقدس ينقد الأفريقي من قبضة الخرافات والشعوذة التي تقضى على شخصيته ، كما تنقذه من السحر ومن القوى الأخرى التي تحول دون تقدمه . كما أن نفس الكتاب المقدس يعين الأفريقي على تثبيت شخصيته وفتحها والاعتداد بنفسه ضد الدول الكبرى الاستعمارية . كما يصير المؤلف على الكفاح الذي قامت به الكنائس المختلفة ضد التفرقة العنصرية في جنوب أفريقيا مستنثيا منها كنائس البوير التي ما زالت تدلن بالعنصرية .^(١) -

ومع ذلك فإن الكاتب يلاحظ أن بعض المبشرين الذين يعملون في إطار استعماري قد اتخذوا موقفاً استعماريًا تجاه الأفريقي ووقفوا حائلا بينه وبين تحقيق حلمه الكبير : الاستقلال .

كما يهاجم الكاتب آراء رجل من كبار البروتستانتين هو الدكتور « شفايرز » الذي قوبلت أعماله في أفريقيا بإعجاب شديد . ذلك أن شفايرز يعتبر الأفريقي كأنه طفل وأن الرجل الأبيض هو والد الطفل . وهذا هو الخطأ الكبير الذي يقع فيه معظم الأوروبيين . فإن شفايرز يقلل من قدر الرجل الأفريقي حين يصفه وكأنه طفل وذلك ليبرر وصاية الرجل الأبيض عليه وفرض سلطانه على أفريقيا ، وأن هذا التفكير يعتبر من أكبر الإهانات في حق الأفريقي . ويشير الكاتب « سبهيلى » إلى ما جاء على لسان شفايرز في كتاب له حيث يقول : إن الزنجي طفل ولا يمكن أن ينقد الطفل شيئاً دون استخدام السلطة . ومن ثم فإني بالنسبة إلى السود قد وقتت إلى صيغة جديدة أخطأهم بها وهي أنني أخوكم . . هذا صحيح ولكنني أخوكم الأكبر^(٢) .

ويلخص « سبهيلى » الآراء المتضاربة المنتشرة في أفريقيا الجنوبية عن الكنيسة في الحوار الآتي : -

في ذات يوم دار نقاش بين اثنين من الوطنيين في جنوب أفريقيا حول الموقف غير السلم في (١) في نوفمبر سنة ١٩٦١ أعلن زعماء على جانب من الأهمية يمثلون الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروتستنتية معارضتهم للتفرقة العنصرية وكان أهم من فيهم هو د . ب . ب . كتب استاذ اللاهوت بالمدرسة الدينية في استبلين بوش الذي دون في الكتاب الجماعي الذي حددته الاحدى عشر شخصية هذه بعنوان « عمل مؤجل » فيقول من المهورم والمعلوم أن كنائس البوير موالية للتفرقة العنصرية الشاملة مادام هذا الانفصال يضمن للمجموعات المختلفة حقوقها كاملة . ولكن مثل هذه التفرقة ليست ممكنة مع الأسف في هذه الفترة من تاريخنا فإن مناصري التفرقة قد أعلنوا دائما أن سياستهم تستطيع أن تنقد المدينة البيضاء في أفريقيا الجنوبية مع أن العكس هو الصحيح (عدد لندن بتاريخ ٢١/١١/٦٠ بالتيتمز) .

(٢) ورد في كتاب شارل ر . جوى بعنوان البرت شفايرز من مجموعة منتجات أدبية ص ٨٥ وقد نقد في عنف كل من بير وريته جوسيه - العمل الطبى الذى مارسه شفايرز في كتاب أفريقيا والافريقيون ص ١٦٠ .

أفريقيا الجنوبية وكان أحدهما يتهم كل عمل تبشيري أيًا كان نوعه فيقول : هل ترى أن المبشرين حين حضروا إلينا وقالوا « بصلو » ولذا فقد أغمضنا أعيننا وفي نهاية الصلاة حين قلنا « آمين » وجدنا الكتاب المقدس بين أيدينا ولكن كانت بلادنا قد ضاعت منا أثناء الصلاة - فيجيبه الثاني قائلا : حين استولى الأوروبيون على بلادنا حاربناهم برماحنا ولكنهم تغلبوا علينا لأنهم كانوا يمتلكون أسلحة أقوى وأحسن وأفنك - وعلى هذا فرض الأوروبيون سلطانهم علينا ضد رغبتنا ثم جاء المبشرون في الوقت المناسب وزودونا بمادة متفجرة نستطيع بها محو الاستعمار . . . أعطونا الكتاب المقدس فسيفعل هذا الكتاب ما لم تستطع رماحنا أن تفعله . .

وفي الختام يعتقد « سيبول » أن القومية الأفريقية مشبعة تماماً بالمبادئ المسيحية ونذكر أن غاندى كان يعتقد في أن الموعظة التي ألقاها المسيح من أعلى الجبل قد أثرت في نفسه تأثيراً كبيراً . ويتفق كل من تيفود جريه وسيهولى على مديح العمل الإيجابي للمموس الذي قامت به الكنيسة . فقد أشاد الاثنان بأهمية الجهود الذي بذله المبشرون في نشر التعليم ، وكذا الجهود في معرفة لغات الأفريقيين والذي ساهم فيه المبشرون مساهمة كبيرة

وفي ميدان الأدب نجد أيضاً قصة زنجية تهدف إلى نشر تعاليم الكنيسة في حين أن غالبية الأدب القصصي الزنجي كان يهدف إلى فضح وإشهار إفلاس العمل التبشيري ، وهذا ما عني به في أول الأمر الكتاب الأول الذين كتبوا مؤلفاتهم باللغة المحلية في اتحاد جنوب أفريقيا مثل توماس موفولو أو آرثر نوتال فول . فإن موفولو حين كتب كتابه عن الزعم الزنجي « شاكا » فقد اعتبر أن العقاب الذي لقيه هذا الغازي الذي ينتمى إلى قبائل الزولو ما هو إلا فدية لوثنية . وقد كتب موفولو عدة روايات أخرى يمجّد فيها المسيحية مثل « المسافر نحو الشرق » وهي قصة تاريخ أحد زعماء قبائل السوند الذي سافر بحثاً عن أرض الله . وقد أنقذه من الغرق ثلاثة من البيض الذين لقنوه رسالة الإحسان للسيد المسيح . كما أن قصة « فول » الذي كان يكتب بلغة مستعمرة الكاب الهولندية ، وعنوان هذه القصة هو : « متاهي الذهب » وموضوعها سرد قصة كفاح البطل ضد خطايا المدينة الحديثة كشرب الخمر والدعارة وكيف أنه ينادى بانتصار المبادئ الأخلاقية المسيحية الصارمة كما لاحظنا ، فإن « جانهيز جاهن » يصف الجيل من المؤلفين (من جنوب أفريقيا) الذين يخدمون المبشرين وأعمالهم بصفة تخط من قدرهم فيقول : هذا أدب التلاميذ الناهيين . أما بيتر سولزر فإنه على عكس ذلك يعتبر الأدب في أفريقيا الجنوبية إبان الربع الأول من القرن العشرين أنه العصر الذهبي لأدب قبائل النيتوان الاسمين الكبيرين في هذا المضمار الأدبي هما موفولو ودي بلاتيجي

وأنهما كان مصدر الوحي في هذا الأدب بالنسبة لبعض المبشرين المسيحيين وأنهما كانا بالنسبة لغير المبشرين مصدر القولكلور الأفريقي . حتى أن بيتر سولنر قد جمع مجموعات من الثناء التي قيلت في حق المبشرين . فقد عني بجمع هذه الأمثلة من المؤلفين الجنوب أفريقيين . أمثال أ . س جورردان ، ر . ر . ت جابافو ، س . س . ي نتر . س . م موليما .

إن قصة نرا «رجل من أفريقيا» تعتبر في الحقيقة حصصاً على الفضيلة - فهي قصة تاريخ حياة شخص ، فنجد أن البطل في هذه القصة يقول في بادئ الأمر عندما وصل الأوروبيون إلى قريته : إن الأوروبي مرادف للفرقة كما أنه لا يكن لنا شعوراً أخوياً ولكن الأوروبيين يبنون مدرسة ونجد «تهدنو» بطل القصة حين يصبح رئيس القرية نجده : يغضب غضباً شديداً حين يهرب أولاده من المدرسة وكان من نتائج هذا الموقف أن بدأ أهل القرية يفهمون ويدركون مدى النفع الذي جلبه الأوروبيون لهم من وسائل التعلم ومعرفة السيد المسيح أيضاً .

والروائيون الناطقون باللغة الفرنسية نجد أن «دافيد أنانو» قد كشف عن سخط الخرافات الوثنية ومضارها في قصته التي عنوانها : ابن الصم : التي يسرد فيها المصائب التي حلت بزواج زوجته إذ كانا ضحية من ضحايا الخداع وعمليات النصب والاحتيال التي يقوم بها بعض كهنة الوثنية وقد وجدا السعادة في اعتناق المسيحية . كما نجد رواية الكاتب النيجيري ت . م أوكو بعنوان «رجل واحد وزوجة واحدة» تنحو نفس الاتجاه .

الملاك الأسود :

كان من جراء قيام الاستعمار بنشر المسيحية أن جعل بعض الأفريقيين يرون أن الدين المسيحي دين عنصر أجنبي عنهم يحاولون جاهدين فرضه عليهم ، ولما كان المسيح من السلالة البيضاء كما ثبت تاريخياً مثله مثل رسله وقديسه في الكنائس فقد صبغ ذلك المسيحية بصبغة العنصرية التي تؤمن باللعنة التي تقع على أبناء حاييم .

حتى أن كثيراً من شعراء الأنثيل وشعراء أفريقيا كانوا صدى لهذا الشك . فزرى في قصيدة الشاعر الأنثيلي «بول بنجر» بعنوان «لقد نسي الله أفريقيا» مثلاً لهذا الشك إذ يقول :

هبط الله يوماً إلى الأرض فاستاء من مخلوقاته وموقفهم من خالقهم
فأمر بالطوفان ثم أنبت الأرض نباتاً جديداً
وبدأت الأرض تعمر عمراناً بطيئاً عن طريق سفينة نوح

وبدأت الإنسانية تصعد في عصور لا نور فيها إلى عصور لا راحة فيها

لقد نسى الله أفريقيا

لقد خلص المسيح الإنسان الخطي وبنى كنيسة في روما . وسمع صدى صوته في الصحراء وقامت الكنيسة على المجتمع وقام المجتمع على الكنيسة يساند أحدهما الآخر فأقاما المدينة حيث خضع لها الإنسان في هدوء . لقد خضعوا للحكمة القديمة ليهذبوا من غضب الآلهة

القدامى

التي لم تمت بعد فقد كانوا يقدمون كل عشر سنوات بعض الملايين من الضحايا ، لقد نسى الله أفريقيا .

ولكن حين لوحظ أن عنصراً من البشرية لا يزال يدين لله بجريته من الدم الأسود لذكروه بذلك . فاستترفهم وما زال يستترفهم حتى إذا ما طالب هذا الجنس بمكانه بين العناصر البشرية عينوا له بعض المقاعد . فجلس عليها وغرق في سبات عميق - ومد المسيح يديه فمسح فوق رؤوسهم المجعدة وبدا أنقذ الزوج ، ولكن ليس في عالمنا هذا بكل تأكيد ولكن . . . فتحت أبواب السماوات للبسطاء فتدفقت فيها جميع الزوج وصدت كلمة السماء لكي تنهى المعجزة ولتغسل الزوج من الخطيئة الأزلية ، وهناك سيتحولون إلى بيض حيث لا يتميز عنصرون عن عنصر (إلا ما نراه في الأفلام الأمريكية من تمييز) (١) فلا ملائكة أو قديسين سود .

ويصور الشاعر النوجولى ر ١٠٠ ج أرما تو فردوساً أسود . ساخراً بهذا الوصف من الفردوس الأبيض فيقول :

لقد كان في سالف الزمان

ملائكة سود مثل الخبز الشبني

كما كان القديسون أكثر سواداً يرتلون

في هذه الحية المشبعة بالسواد

والتي سيعيش فيها السود الذين يعيشون حالياً في هذه الأيام

وبعد أن أطلق سراح «جومو كنييتا» بقليل في وجه أنصار العنصرية ومن يقومون برسم الصور في الكتب المقدسة ثار في وجههم (وربما كان لها نوايا تختلف عما فهم عنه) في خطاب ألقاه في بلده

(١) وردت القصيدة بكتاب الشعر الجديد الزنجي والملاجشى ص ٩٤ ، ٩٥ ويشير الكاتب (نتيجر)

بلاشك إلى الفيلم الأمريكى «المراعى الخضراء» .

« تيفانا » التي تقع على حدود تنجانيقا شاكيًا من أن : الملائكة يمثلها دائماً أشخاص بيض في هذه الصور في حين أن الشيطان يمثل دائماً في صورة زنجي له قرون وذيل (١) .

كما ظهر عدم الثقة (بالبعض) عند الكتل الشعبية الأفريقية التي كانت على صلة وثيقة بالمبشرين الأوروبيين - فقد كان المبشرون يطلبون من هذه الفئات العديدة إحراق أصنامهم وأن يتخلوا عن معتقدات آباؤهم الأولين . وكان نتيجة لعدم الثقة هذه أن انتشرت الكنائس والمعابد الأفريقية التي أسسها المرسلون السود . حتى أن هذه الظاهرة الاجتماعية كانت موضع دراسات كثيرة ، ونخص منها دراسة « ب. ج. م. ساندكليس » في كتابه « أنبياء نيتو في جنوب أفريقيا » وكذا دراسة « جورج بالاندير » في كتابه « القومية والمعتقدات المسيحية في أفريقيا السوداء »

فكانت هذه الكنائس وفقاً للتخطيط الديني تبشرون من العنصرية مضاد للعنصرية البيضاء . فقد كانت تعلن بأن السماء كانت معدة منذ الأزل لاستقبال السود فقط . إما وفقاً للتخطيط السياسي فقد كانت تعاليم هذه الكنائس تؤيد المطالبة بالاستقلال ومن هنا كانت مقاضاة القائمين على شئون هذه الكنائس .

وقد تزايد عدد هذه الكنائس الانفصالية في أفريقيا الجنوبية على وجه التخصيص - فنجد أن « ساندكليس » قد ميز بين الكنائس الانفصالية والتي سماها كنائس أنثيوبيا التي ترمز لرغبتها في الاستقلال عن كل رقابة أوروبية تحت الاسم الرمزي المملكة الوحيدة التي سلمت من الاستعمار والتي بقيت قريباً من الكنائس البروتستانتية التي تم انفصالها وبين الكنائس الصهيونية التي أسسها بنو أسود كان قد تنبأ بحدوث انقلاب غامض سيؤدي إلى إعادة بناء المجتمع على أسس أكثر عدالة - وقد كانت تمارس هذه الكنائس نوعاً من مذهب توحيد الآراء الذي يمزج بين الطقوس الوثنية والمعتقدات المسيحية . ومن بين الأنبياء المشهورين كان بلا شك النبي الليبيرى «وليم فاز هاريس » الذي كان ينشر تعاليم الكنيسة من وجهة نظرة الشخصية في قرى عديدة من إقليمه وفي قرى ساحل العاج وساحل الذهب قبيل عام ١٩٢٠ .

وفي الكنفو البلجيكي ظل «سيمون كييانجو » خلال عشرين عاماً من المهادنة والذي قدم للمحاكمة عام ١٩٢٠ وكذا سيمون مبادي . وفي الكنفو الفرنسى نجد «أندريه ماتسو » الذي نفي إلى تشاد عام ١٩٣٠ كما نجد «لوان سام » في الكيرون وذلك بعد الحرب الكبرى الأولى والمؤسس للكنيسة الوطنية الموحدة - كما مارست حركة برج المراقبة نفوذاً كبيراً في أفريقيا الشرقية والوسطى .

(١) جريدة لوموند الفرنسية العدد ٣١ يناير سنة ١٩٦٢ .

وقد أفرد «جوكيتيا» فصلاً خاصاً لهذه الكنائس في كتابه المعنون (في مواجهة جبل كينيا) فهو يرى أن هذه الكنائس نشأت بسبب عدم كفاية إعداد المبشرين من الناحية النفسية ، ولذا فهو يقول : لقد كانوا يعتبرون أن الأفريق إنما هو كلوحة يمكن أن يكتبوا عليها أى شيء . كما يقرر «كينيا» أن الأفريقيين عندما قرأوا الكتاب المقدس لاحظوا أن عدداً كبيراً من شخصياته المشهورين وكذا القديسين قد تزوجوا بأكثر من زوجة واحدة ، ولذا فقد نشأ من هذه الثغرات في الكتاب وهذه المتناقضات في التعاليم التبشيرية أن صارت هذه التعاليم سطحية لا تعدو الشفاه فقط ، فهي لم تتغلغل في القلوب ، وكان هذا الاستسلام يسمح بارسى الأطفال إلى المدارس فنشأت عن ذلك الحاجة إلى كنائس أفريقية على حد تعبير كينيا - وهكذا بدأت في كينيا طائفة «فاتو فامنجو» «أى شعب الله» بدأت تخطط تعاليم قبائل كيكويو الدينية بتعاليم المسيحية - واستلهم الفكر من الثغرة الواردة في الكتاب المقدس ، فكرة تشجيع وخلق الوطنية الدينية الأفريقية وهذه الفقرة أو الثغرة في الكتاب المقدس هي : سيخرج أمراء من أفريقيا - وسريعاً ما سترفع أثيوبيا أكفها إلى الله وأن موقفهم سيكشف حتماً عن شعور قوى بالوطنية وبالقومية (هذا ما يقرره كينيا) .

وفي نهاية هذا الكتاب فإن المؤلف يقول : إن هذه الطائفة لا تزال في مرحلتها البدائية ولكن تطورها سيشكل ميداناً للبحث مباحاً فيه دراسة علم السلالات البشرية وطبائعها . ولا ينتظر لهذه الزيادة السريعة المطردة من هذه الطوائف المسيحية أن تتلاشى إذ أنها تسير في بعض الأحيان في طريق السياسة شيئاً فشيئاً . ففي عام ١٩٦٠ أنشئت في أكرا كنيسة أفريقية مؤسستها نياقة الأب «منسا» وهي التي عرفت في عام ١٩٦١ قديساً جديداً في شخص الزعيم الكونغولي المعتال «باتريس لومومبا» الذي أطلق اسمه من وقت قريب على إحدى الجامعات في روسيا وهذه الجامعة خصصت لاستقبال الطلبة الأفريقيين .

ودائماً في غانا فقد احتج رئيس الأساقفة الإنجليكانيين «بيتر» عام ١٩٦٠ على استخدام لغة الكتاب المقدس في صحيفة «أخبار غانا المسائية» إذ كانت تقارن الدكتور نيكروما بالمسيح . وبعد عامين من هذا الحادث طردت السلطات الغانية رئيس الأساقفة الذي خلف بيتر وهو الأسقف «روزفير» الذي نفذ في عنف الطقوس التي أحاطت بالرئيس نيكروما . هاجم ذلك أثناء انعقاد المجمع الديني لرؤساء الطوائف الدينية في مدينة «الساحل» إذ قال «نيكروما يعتبر نفسه إلهاً» .

وقد صدر مقال في جريدة «تام تام» مجلة الطلبة الكاثوليك السود عام ١٩٦١ - يصور مشكلة هذه الكنائس المنشقة . كما كتب «بول رومبا» مقالا تحت عنوان «عدم ارتباط الطالب الكاثوليكي الأفريقي» غير أن الكاتب لم يخف عاطفة الرضا والاستملاح التي يحسها نحو المعتقدات والمبادئ القومية ونحو مؤسس هذه الكنائس . وكان يحس بوصمة العار لطريقة القمع التي عوملوا بها وتعرضوا لها فيقول : لا يجب أن نؤخذ على أننا في يوم عيد (البانتيكوث) لأننا نريد أن نكون طلائع وحماة الثقافة الأفريقية الفريدة في مواجهة الغزو الأوروبي . ولا يجب أن نهم بمعاودة الأجنبي أو بالعنصرية المعكوسة (كما لو كانت العنصرية وفقاً على البيض فقط) لأننا نرفض التواطؤ والتعامل مع الاستئصال الثقافي المنظم والمربط بالاستعمار .

ولن أعرض أكثر من ثلاثة أمثلة :-

١ - أن «أندريه ماتسوا» كان يقترح إنشاء وتأسيس طائفة دينية مستقلة مختلفة عن «دين البيض» وقادرة على مواجهة هذا الدين .

٢ - أن سيمون كييانجو ومن بعده خليفته سيمون بناديان بحق تأسيس كنيسة سوداء .

٣ - وأخيراً ظهور الكنائس الانفصالية بكثرة ابتداء من عام ١٨٩٠ في نيجيريا والتي كان شعارها «يجب أن تأخذ معاداة الاستعمار الديني مكانها في الكفاح العام ضد الاستعمار» وجدير بنا أن نذكر أثر «ادوارد بلندن»^(١) وهو من الزوج الأوائل الذين أوصحوا أهمية التجريد الثقافي . وقد كان يهاجم الكنائس المسيحية بسبب خطيئتها في التنازل والتخلي عن الثقافة . وكان يمتدح ويطرى طريقة إدماج المسيحية مع المعتقدات والمفاهيم الأفريقية .

وكان المؤلف يدافع عن نفسه بأنه يريد القيام بهذا الانفصال فيقول : هذه أقوال ومقترحات يبدو أنها تقوى حجج الذين يحشون من حدوث انفصال مبيت آت لا ريب فيه . فليطمنئوا لأنه إذا كان هنأ منحصراً في أن نجد للمسيحية في أفريقيا «ثوباً أفريقياً» فضفاضاً حيث يفرس جذورها في مذهب توحيد الآراء السياسية والدينية وهو المظهر الأول للوطنية القومية ، فإنه يجدر بنا بحق أن نجد لهذا المذهب صدى مشجعاً عند كل الذين لا يستطيعون البقاء جامدين أمام مستقبل المسيحية في أفريقيا فالثورة ضرورة حتمية وستم مع أو ضد بلاد الغرب المسيحية .

وعلى نقيص ما ارتكر عليه غالبية الكتاب والمؤلفين فإن نشأة جل الكنائس الأفريقية الجديدة

(١) بالرغم من أنه من سيراليون إلا أنه كان أول سفير ليبيري في لندن في القرن التاسع عشر فقد ألف كتاباً

عديدة منها كتاب «المسيحية والإسلام والعنصر الزنجي» .

في غانا تبدو بوجه عام غريبة عن الحركة القومية الوطنية ، كما يؤيد ذلك الدكتور « س . ج . باتيا » مدير معهد الدراسات الدينية بجامعة غانا وعضو المجلس الدولي للبعثات الدينية وعضو المجلس العالمي للكنائس ، إذ يقول في كتابه « النبوة في غانا » مؤكداً دراسته : ليس هناك ما يؤيد بأن الشعور المناهض للأوروبيين أو ضد الغربيين قد لعب دوراً في نشأة هذه الكنائس . ثم يستطرد المؤلف في توضيح فكرته فيقول : فحينما صارت العودة إلى ممارسة العادات الموروثة عن الأجداد كبعث عادة تحريم مضاجعة النساء أيام الحيض مثلاً ، فإن سبب هذا الرجوع إلى هذه العادات إنما مرجعه إلى ما ورد في (العهد القديم) ولم يكن الأمر إذاً يتعلق بعادة من العادات الأفريقية .

صحيح أن الدكتور « باتيا » قد اتخذ موضوع دراسته هذه الكنائس الروحية التي جعلت من الإنجيل كتابها المقدس - وقد اتبعت هذه الكنائس الرأي السائد المسلم به لصوابه لممارسة الشفاء الحارقة عادة والتي كانت تتم خلال حفلات وجلسات الرقص أو الصلاة الجماعية والاحترام العميق للرسل والأنبياء المعاصرين .

لذلك عكف الدكتور باتيا على دراسة هذه الحالات بإمعان وبفهم - فإنه بعد أن تحدث عن جلسات شفاء حدثت في كنيسة (الرسول الإثني عشر) التي تنتمي إلى النبي (هاريس) حيث كان يستعمل الكتاب المقدس في طرد الأرواح الشريرة ، غير أنه يضيف قائلاً : وبالرغم من أن كثيراً ما حاولت ذلك من قبل غير أنه لم تواتي الشجاعة يوماً ما على أن أجعلهم يفهمون استعماله . فقد كانوا يستخدمون الكتاب المقدس كما كان القدماء يستخدمون الشعوذة أيام الوثنية - ويحتم كلامه القسيس الدكتور باتيا قائلاً : فإذا ما قارنا الكنائس الغانية هذه بما يشابهها من الكنائس التي ظهرت في أماكن أخرى لكان من الملائم أن نلاحظ البساطة والسهولة في تعاليمها ، ولعل مرجع ذلك أن أتيج لهذه البلاد البعد عن الضغط السياسي أو أنها تهيئت نهائياً والذي قاست منه قاست منه بلاد كثيرة أخرى . وعلى أي حال فإن السبب هو أن هذه الكنائس لم تذهب بعيداً في وعودها ولم تبلغ فيها مثل الثروات الكبيرة التي كانت توزع مجاناً على المؤمنين بها أو مثل ادعاء القدرة على طرد الأوروبيين وإلقاتهم في البحر كما كان الحال بالنسبة لكثير من الطوائف المختلفة في أفريقيا الجنوبية والوسطى والشرقية . .

ولقد ظهر عدد كبير من الحركات الدينية المشابهة نسبياً للكنائس الأثيوبية في كثير من الجهات وخاصة في البيئة الزنجية في أمريكا . ومن أبرز هذه الأمثلة الديانة الفردية في هايتي ، وهناك أمثلة كثيرة أخرى مثل الكنيسة الأرثوذكسية الأفريقية التي أسسها «ماركوس جارف» التي تقرر أن

الملائكة سود وأن الشيطان أبيض . وكذا طائفة «الراستقائيين» في جاميكا الذين يدعون أنهم من سلالة ملوك أثيوبيا . ولذا فهم يريدون العودة إلى أفريقيا ، وقد تأسست هذه الطائفة أثناء الغزو الإيطالي للمملكة النجاشي عام ١٩٣٦ .

والمختصصون في القودية قد اتفقوا على أن هذا الاعتقاد (الخاص بأن الملائكة سود والشيطان أبيض) كان بالنسبة للزواج وسيلة للحفاظ على طابعهم وشخصيتهم الأفريقية من الناحية الثقافية وهذا حمًا مظهر من مظاهر الوطنية والقومية .

«لقد كانت طائفة القودية طائفة سياسية أيضاً» هكذا كتب الكاتب «جانيز جاهن» ثم يضيف قائلاً إن الرقصات الدينية هي الوسيلة الوحيدة للزواج التي يعبرون بها عن جوبلادهم . وقد نشر الكاتب الإسباني «جوان جويتسوالو» مقالا حديثاً عن جوبا تحت عنوان «الثورة الراقصة» في مجلة فرانس ايزفاتور في ١٩٦٢/٨/٩ دون فيه وصفاً لحفل وثني يشبه إلى حد كبير احتفالات الطائفة القيدوية وقد علق عليه بالتالي :-

لقد كنت أظن أن معارضة الكنيسة الكاثوليكية تمثل خطراً كبيراً على نظام الحكم . كما كنت أقرأ مستقبل كوبا في ماضي إسبانيا والأرجنتين ، ولكني أقرر أن مجموعة الشعب الكوبي بعيدة كل البعد عما يصدر من الكنيسة . فالشعب ليس كاثوليكياً كما لم يكن كاثوليكياً يوماً ما ، وأن المعتقدات القديمة التي لا أصل لها في أفريقيا فإنها ما زالت قائمة تمارس في الطبقات الفقيرة ، فهناك طائفة «اباكو وطائفة لوكوميس» تتصل احتفالاتها بالطائفة القودية ولها من الأنصار أكثر من أنصار الكاثوليكية . ولقد نشأت هاتان الطائفتان عند الزواج العيب وكان لبقاء المعتقدات الموروثة عن الأجداد درع وحماية ضد السيد الأبيض . وقد اجتذب كل من مبدأ المساواة والطابع التقدمي الذي يميز هذه الديانات والمعتقدات اجتذاباً كثيراً من الفقراء البيض - وعلى ذلك فبعد إلغاء الرق انضم عدد كبير من البيض إلى هذه الكنائس الخارجة والتي كانت لا تمثل العنصر البشري المضطهد فحسب ، بل أصبحت تمثل الطبقات الاجتماعية المضطهدة أيضاً .

الفاتيكان يقف موقفاً معارضاً لفرنسا فيما وراء البحار :

إذا ما رجعنا للحديث عن الكنائس الأفريقية فإننا نرى أن أنبياءها غالباً ما كانوا من يميلون للدين المسيحي بل ومن تعلموا على أيدي المبشرين الأوروبيين برغم أنهم لم يصلوا إلى درجة كبيرة من العلم بالرغم من أن هذه لم تكن القاعدة العامة المتبعة غير أنها تنطبق بدون شك على الكنائس

الصهيونية أكثر مما تنطبق على الكنائس الأنثوية . والمتممون إلى هذه الكنائس الأفريقية كانوا من طبقة خاصة من السكان قليلة التطور . ولكن مهما كان الأمر فإن الكنائس الأوروبية رأت أن المطالب القومية الوطنية تتجه ضدها سواء أكان ذلك من جانب المثقفين أو من جانب الأنبياء القليلي التعليم . ولم تكن تستطيع تلك الكنائس الأوروبية أن تظل جامدة أمام هذا الوضع ، هذا إذا أرادت أن تتابع مهمتها .

وبينما كان بعض المثقفين المسيحيين يمينون أنفسهم بإصدار علم لاهوت خاص بالاستعمار على حد تعبير الكاتب « ر. كودجو » في مقاله بعنوان « الاستعمار والضمير المسيحي » الذي نشر في مجلة الوجود الأفريقي (عدد ٦) فإن تياراً فكرياً آخر كان يسير في عكس الاتجاه - وكان هذه التيار الأخير يستشرى في الأوساط الكنائسية وفي الكنائس الكاثوليكية على وجه التخصيص ، وكان كما لو أن هذا التيار يبغي الالتقاء بتلك المطالب .

وكما أوضح « كوجو » في مقاله إذ يقول : إن محركي حركة الدفاع عن الاستعمار قد نهلوا معلوماتهم وحججهم من مؤلفات قديمة إلى حدا ما ، فمثلا فكرة الخير المشترك التي عرضوها وروجوا لها كانت مستقاة إلى حد كبير من كتاب لأحد تلاميذ القديس توماس أكوين وهو جزويي إسباني (يسوعي أسباني) اسمه فرانسوا فيتوريا عاش في القرن السادس عشر .

وفقاً لهذه الفكرة وهذه العقيدة التي أشار إليها فيما بعد كل من البابا ليون الثالث عشر وكذا البابا بيوس الثاني عشر في عدة منشورات باباوية - فالفكرة فيها أن تظل السلطة (سلطة الدولة) شرعية طالما كانت الدولة تعمل للخير المشترك لجميع رعاياها ومن هنا يتضح أن تطبيق هذا المبدأ إنما هو تطبيق لتبرير الاستعمار .

واستند رجل القانون وعالم الاجتماع الكاثوليكي « جوزيف فوليه » على هذا المعيار ، فقد ضمنه رسالته للدكتوراه بعنوان « حق الاستعمار » فقد كان يميز بين تعمير وإصلاح المستعمرات والاستعمار نفسه . فقد ظل النوع الأول وهو التعمير معمولاً به وصالحاً ، أما الاستعمار فقد كان مذموماً وموضع اتهام . وكان مبدأ « فوليه » موضع تأويلات كثيرة بدون شك . فقد رأى ر. كوجو أن هذا التمييز يبدو دقيقاً جداً للدرجة تجعله صعباً عند تطبيقه ، وإذاً يمكن أن يستخدم أيضاً للمحافظة على الدولة المستعمرة وعلى القبيض يرى « روبري يارات » الصحفي الكاثوليكي أن هذا المبدأ يحوى تبريراً معنوياً لثورة الشعب المستعمر حيناً يكون مستقلاً . وقد جاء هذا الرأي في مقال له نشر بمجلة الاكسبريس يوم ١٩٥٥/٢/٥ بعنوان « الكنيسة تقف ضد الاستعمار » .

أما عن الحركة المضادة التي تسير في اتجاه تحرير الأفريق فقد عبر عنها في الناحيتين السياسية والدينية . . ففي الميدان السياسي ازداد عدد الأفريقيين الذين تولوا أرقى المناصب الكنائسية . وفي الميدان الديني دأب القساوسة الأوروبيون والأفريقيون معاً على إيجاد صلات بين المعتقدات الدينية لدى قبائل البانتو وبين مذهب العدالة الإلهية المسيحية حتى يعملوا من هذا التقريب نوعاً من التكيف بين تعاليم المسيحية وبين الطقوس الكاثوليكية التي تمارس في أفريقيا .

ولقد أيد هذا التطور المنشور البابوي الذي أصدره البابا بيوس الثاني عشر عام ١٩٥٣ بعنوان « الذين يمجدون الإنجيل » والذي أصبح هدف جميع البعثات التبشيرية في أن تكون الكنيسة مستتة ومستقرة وعلى أسس ثابتة عند الشعوب الجديدة ، وأن يكون لهذه الكنائس تدرج وظائف خاص بها ويختار شاغلوها هذه المناصب من بين السكان المحليين .

ومنذ ذلك الوقت لم يعد رجال الكنيسة الغرباء (الأجانب) في الأراضي الأفريقية يقومون بإدارة البعثات التبشيرية ولم يعد لهم حق الاستمرار في معركة نشر الإنجيل إلا كما يقوم به الجيش الاحتياطي بالنسبة للجيش العامل .

وكان حتماً أن يثير هذا النص البابوي معارضات من لمسوا منه مجرد نداء إلى استقلال المستعمرات ولأنه يسير ضد مصالح الدول الكبرى المستعمرة . كما أنه يقرر ويؤيد إحدى الحجج التي وردت في كتاب حمل عنواناً له دلالاته الخاصة وهو « الفاتيكان » يقف موقفاً عدائياً من فرنسا فيما وراء البحار » للكاتب فرنسو ميجان - ويؤكد هذا الكاتب في كتابه أن الكنيسة الرومانية تتخلى عن الحضارة الغربية لأن هذه الحضارة أصبحت مدنية وليست كنيسية - وينتقم الكاتب كلامه متسائلاً : أفليست الكنيسة في سبيل التخلي عن شيء ملموس ومضمون لتحصل على شيء وهمي ، وذلك بتضحيتها بفرنسا فيما وراء البحار وبأوروبا أيضاً في الحقيقة تبعاً للنظريات الحديثة والقرارات العاجلة التي أصدرها محفل الدعاية بالفاتيكان . وهذه النظريات إنما تخدم مصالح الدول الأفروأسيوية المجتمع في مؤتمر باندونج .

ولقد أتاح كتاب فرنسو ميجان هذا لمجلة الوجود الأفريق نقطة الانطلاق لمقالة افتتاحية عن المشاكل التي يثيرها موقف الكنيسة ضد الحركة الوطنية في أفريقيا . فقد أظهر كاتب المقال مدى ازعاجه (وهذا طبعاً عكس ما كان يتوقعه فرنسو ميجان من كتابه) من أن بعض المثقفين الأوروبيين يعتبرون أن المسيحية والغرب مترادفان ومعناها واحد . ولقد استشهدت بمجلة الوجود الأفريق بعدد خاص من مجلة « الفهم » الناطقة بلسان الثقافة الأوروبية وكان عنوان هذا

العدد « الحضارات والمسيحية » وقد أوضحت مجلة الوجود الأفريقي الهدف الذى يرمى إليه كاتبو هذا العدد الخاص ، ويتلخص فى أن « يبرهنوا على أنه لا يمكن الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب » وهى دعوة عالمية . وعلى هذا المقياس كان كاتب المقال يبدى انزعاجه وقلقه حين يرى بعض رجال الكنيسة الكاثوليك مثل نياقة الأب « غينو » يؤكدون عدم إمكان الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب هذه ، وذلك فى كتابه المعنون « يقظة الشعوب الملونة » .

وكان الكاتب لهذا المقال يقول : إننا نشعر بأن هذا المؤلف الأخير الذى بينت مجلة « الفهم » أنه عضو فى المعهد البابوى للبعثات التبشيرية فى الخارج . هذا الكاتب يعتبر أن الأمر يتعلق بإنقاذ الغرب أكثر من إنقاذ المسيحية - ويبدو أن الصفحات الأخيرة للكتاب تعتبر يقظة الشعوب الملونة أكبر خطر يواجهه القرن العشرين . وإذا فلن تكون للكنيسة مهمة أكثر أهمية من إنقاذها الغرب . ويتلخص العمل التبشيري فى أنه خطة دينية وغير مقبولة .

وقد عاد اهتمام محررى مجلة الوجود الأفريقي أكثر نشاطاً بمناسبة انعقاد المجلس الفاتيكاني الثانى . عاد اهتمامهم بالوجود الأفريقي فى الحياة الكاثوليكية . فقد دأبت على نشر النصوص التى كانت تصلها عن هذا الموضوع والتى كان يوضح فيها القساوسة والمدينون معاً مطالب الكاثوليك الأفريقيين . ففياً يختص بالطقوس الدينية أو على وجه التخصيص مشكلة اللغة التى تؤدى بها هذه الطقوس الدينية يتضح من قراءة هذا العدد من المجلة أن تلك المشكلة كانت هى كل ما يشغلهم إلى حد كبير . فإن (مارك ايل) بعد أن يطرح السؤال الآتى : أفلا تجد الكنيسة نفسها فى مأزق لأنها قد أرادت أن تصبغ الزنوج بالصبغة الأوروبية ؟ نراه يطلب يجعل لغة الطقوس الدينية وما يتصل بلغة اللاهوت يجب أن يكون ذا صبغة محلية . كما كان الأب « نيوكا » يكتب أيضاً فيقول / أنه لا يجب إدماج الدين المسيحى فى أى ثقافة - بينما كان انجلبرت مفتح وس . ج يؤيدان مبدأ أن : أفريقيا المسيحية بعد أن بلغت رشدتها يجب أن تتجه إلى الله بلغتها الوطنية المحلية .

ونعرف أن الآباء فى المؤتمر المسكونى قد حققوا مطالب الكاثوليك الأفريقيين الخاصة باستخدام لغة البلاد فى القداس الذى يقام ويساهم فيه الشعب .

وقفات :

إن المنشور البابوى « مجدوا الإنجيل » الذى كان يسلم بمبدأ جعل سلسلة الوظائف الكنسية فى أفريقيا . مقصورة على الأفريقيين كان نفس هذا المنشور يعطى تعليقات معينة بخصوص ما يجب

اتخاذها من مواقف فيما يتعلق بالوثنيات في أفريقيا ، فيذيع : أن الكنيسة لم تحترق مطلقاً ولا استخفت بالمبادئ الوثنية وكل الذي فعلت إنها خلصت هذه المبادئ من كل خطأ أو دنس ثم أكملت وتوجتها بالحكمة . ولم تسلك الكنيسة سلوك من لا يحترم شيئاً كمن يقطع غابة يانعة كيفية الأشجار ويغريها ويدمرها ، بل وبينها ولكنها كانت كالبستاني الذي يقوم بعملية التطعيم فيغرس ساقاً لنبات طيب في نبات متوحش لكي يجعله يشمر يوماً ما ثمرة أحلى وألذ طعماً .

وعلى ذلك قام بعض المبشرين الأوروبيين بأبحاث في هذا الاتجاه باذلين جهدهم في إيجاد صفات متشابهة بين الأديان الأفريقية وبين المسيحية . ونذكر منهم خاصة نياقة الأب المحترم تريلز في كتابه «روح الأتزام في أفريقيا» وكذا نياقة الأب المحترم «تمبل في كتابه «فلسفة قبائل البانتو» ففي الكتاب الأول الذي نشر في ١٩٤٥ يؤكد المؤلف بأن القزم عنده فكرة «الله» أوحته إليه وأهم بها كما أهتمت المسيحية تماماً . ويرد الكاتب فكرة تحليل الأساطير المتعلقة بالموت إلى فكرة الاعتقاد بأن الموت يرجع إلى خطيئة أساسية (وذلك وفق علم الكائنات وحقيقتها) يذكرنا هذا بفكرة الخطيئة الأزلية كما يصير الأب تريلز على تبعية الآلهة الثانويين للآله الأكبر وخضوعهم له : أما في الكتاب الثاني للأب تمبل فإنه يتحدث في استخلاص الخطوط العريضة لمبدأ فلسفي عن معتقدات قبائل الكنفو البلجيكي الدينية فراه يحلل هذه المعتقدات ويشرح نقطة اللقاء بين مفهوم القوة الحيوية (وهو مبدأ من المبادئ الأساسية في المعتقدات عند قبائل بانتو) وبين مذهب الصفع في المسيحية . ثم يبين الكاتب في كتابه أيضاً أن زنوج أفريقيا الوسطى كان لديهم فكرة الخير والشر وكثير من المفاهيم الأخرى . ليصل من كل ذلك إلى أن قبائل البانتو بفلسفتهم الفطرية يعتبرون أقرب إلى المسيحية بأفكارهم من أي قوم آخرين .

ولقد اختلف المثقفون الأفريقيون في مدى تقبلهم لهذا الكتاب فنجد أن «البون ديوب» مدير مجلة الوجود الأفريقي قد أطرى في مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب . (لأن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قامت بطبعها جامعة لوفان الكاثوليكية عام ١٩٤٥ في حين أن كثيراً من المثقفين الأفريقيين وقفوا ضد هذا الكتاب الذين رأوا فيه أنه يهدف إلى نشر التعاليم المسيحية على حساب الحقيقة العلمية . فلم يخف الأب تمبل هذه الملاحظات ، بل اختتم كتابه بهذه الكلمات : إن حضارة البانتو ستصير مسيحية أولاً تصير مطلقاً» .

كما أن المنشور البابوي الذي صدر عن البابا بيو الثاني عشر وما تضمنته من تعاليم قد دفع القساوسة الزنوج إلى دراسة الأديان في أفريقيا السوداء . ومن أمثلة ذلك رسالة الدكتوراه التي

قدمها الأب «فنست مولاجو» وعنوانها : الوحدة الأساسية لقباثل البانتو وعند الباشي والبابا رواندا والباروندى والتي تواجه الوحدة الأساسية الكنسية - قدمت هذه الرسالة إلى جامعة الدعاية عام ١٩٥٥ - وكذا الرسالة التي قدمها الأب «اليكسيس كاجامى» وعنوانها «فلسفة البانتو والرواندى والمخالف الأكبر» وقد قدمها إلى جامعة جريجورى فى روما عام ١٩٥٦ .

ويسير فى نفس الاتجاه عدد من مجلة « اللقاءات » نشر بإشراف مجلة الوجود الأفريقى بعنوان «القساوسة الزوج يتساءلون» ويشمل هذا العدد سلسلة من المقالات التى كتبها قساوسة من هايتى ومن أفريقيا مهتمين فى أن يجدوا فى معتقدات الأسلاف الأفريقيين المفاهيم والطقوس التى تتفق ووجهة النظر الكاثوليكية والتي يمكن للعمل التبشيرى الارتكاز عليها إذا اقتضى الأمر ذلك . ومن الدراسات المميزة والتي تستلفت النظر أكثر من غيرها دراسة فنسان مولاجو وعنوانها «حلف الدم والمشاركة الغذائية والعمد الأساسية فى تناول القربان المقدس» فقد أبان فيها الكاتب أوجه الشبه والتقارب بين العادات الموروثة عن الأسلاف فى الكنفو وبين القربان فى الديانة المسيحية .

ولقد ذكر «مولاجو» أن حلف الدم يتم عقده بين شخصين يربدان الارتباط بصداقة مقدسة لا تنفصم عراها وذلك بأن يشرب كل منهما بعض قطرات من الدم المزوف من جرح طفيف يحدث عمداً فى الصدر . وتجمع قطراته على ورق شجرة - ثم يستطرد الكاتب قائلا : يرجع حلف هذا الدم إلى نوع من التصوف عميق . . . فإنه الهبة الممتازة ، إذ يهب الإنسان نفسه ويندمج فى شخص صديقه ، فهو يدخل بيت صديقه ويستقبل كفرد من أفراد الأسرة فهو جزء لا يتجزأ من صديقه إذ أنه جزء من أعز شيء يملكه صديقه . . المادة الحيوية فقد قدمها طوعية لصديقه .

ويقوم الأب مولاجو برسم تخطيطى وكبرهان مماثل فى التحدث عن المشاركة الغذائية وخاصة مع الموتى فيختم حديثه قائلا : يكتفى الكاهن الذى يقدم القربان المقدس فى قباثلنا (البانتو) بتقليد معين لوجبة الطعام حتى تتم المشاركة مع تقليد حلف الدم حتى يؤدى عمله الدينى . فقد نشأت المسيحية فى سر الدم وهى تحيا وترعرع فى سر الدم وأن الدم هذا هو الذى يؤسس ويغذى تضامنها ووحدتها .

وأن المحاولات التى قام بها رجال الكنيسة الأفريقيون هؤلاء بتشجيع مما جاء فى المنشور البابوى عن البابا بيوس الثانى عشر كثيراً ما تلتقى بأبحاث إحصائى علم أصول السلالات البشرية الأفريقيين الذين استنتجوا الاعتقاد فى وجود كائن أعلى فى الأديان الأفريقية ولو أن الروح الدافع الذى يحرك

الطرفين مختلف جداً . إذ كان إحصائيو علم السلالات يرون في ذلك المفهوم خاصة برهاناً يؤكدون به أن الثقافات الأفريقية ليست أقل شأناً من الثقافة الغربية وذلك في حدود مدلول عدم الفصل بين المسيحية والغرب - ولكن مهما كانت أوجه الخلاف لهذا التقريب فليس هناك من شك في أن أبحاث هؤلاء الكهنة وهؤلاء العلماء في السلالات إنما ترجع لسبب واحد هو التعلق بالوطن والتعلق بأسلافهم الأفريقيين - وإن هذه الأبحاث تندرج مع اختلاف درجاتها في إطار تيار الفكرة الوطنية النابع من المثقفين الأفريقيين .

وأما من الناحية التاريخية فإن موقف الكنيسة الكاثوليكية من الحركة الوطنية الأفريقية لا ينحصر في أنها عرفت وتبأت بأن استقلال المستعمرات أمر لا مفر منه فحسب بل تعداه إلى فهم أن ظمناً الشعوب الأفريقية إلى التحرر ينطوي وراءه احتياجات ثقافية أيضاً لذلك فإنها بحثت في الميدان الخاص بها عن حل يراعى في نفس الوقت المظاهر السياسية والثقافية للحركة الأفريقية . . .

الإسلام :

لقد بلغت حركة نشر الكتاب المقدس في أفريقيا بواسطة البعثات التبشيرية مبلغاً كبيراً جداً وشملت حجماً مرموقاً ، ولكن الإسلام ظل منافساً له مكاتنه ومهابته . فهو ليس فحسب في قطاعات الشعب الأقل تطوراً بل إن هناك نخبة أفريقية بأكملها متمسكة بالإسلام ومتعلقة به برغم تشبعها بالثقافة الأوروبية - وتوجد اليوم في أفريقيا نهضة إسلامية ذات طابع معين تتحدث عن نفسها باللغة الفرنسية . فؤلفات «مالين همباتابا والكاتب السنغالي «شيخ حميدو كان» ما هي إلا مظهر لهذا البعث الإسلامي ، فكلتا الكتبتين من قبائل البييل .

ولقد خصص «أحمدو همبانابا» بالاشتراك مع العالم الفرنسي في الشؤون الإسلامية مارسيل كوردير «كتاباً لأحد أولياء الله من المسلمين يحكيان فيه تاريخ حياة هذا الولي وتعاليمه وقد حمل هذا الكتاب عنوان «تيزنوبوكار حكيم بلده باندياجارا» (وتشاء المصادفة المحضة أن يبحث الكاتب «مرسيل جريول» في نفس المنطقة (قبائل دوجون) عن فلسفة الوثنيات عند حكم آخر محترم في قومه هو «أوجونمبيلي» .

في فترة خاصة وتحت ظروف غاية في الاضطراب وهي الظروف التي تلت انهيار الإمبراطورية (البييل) - في بلاد ماسينا نتيجة لضربات الغازي السنغالي «الحاج عمر» في هذه الآونة قضى بيزنوبوكار فترة شبابه . وقد كانت قبائل البييل مسلمين يتمنون إلى طائفة القادرية الأفريقية وكان

الغزاة السنغاليون يتمون إلى الطائفة اليجانية . وكان تيرنوبوكارا ، فقد كانت عائلة أمه تنتمي إلى طائفة القادرية وأما عن أصل هذا الحكم فقد كان أجداده الأولون من أواسط السنغال وبعض أجداده أيضاً من قبائل البيل – وربما كان هذا الخليط في النسب وهذه الظروف المحيطة به هي التي خلقت في نفسه الميل إلى التسامح في كل شيء حتى تجاه الدين المسيحي نفسه . ولذلك يعتبر التسامح مظهراً أساسياً في تعاليم هذا الولي الحكيم ، كما يشرح ذلك الكاتب هباتابا الذي كتب بخصوص إنشاء المدارس القرآنية التي أسسها تلاميذ هذا الحكم فيقول : انطلقت رسالة التسامح والإحسان والرفقة والمحبة – انطلقت مرة أخرى بين ربوع السودان . ففي نفس الوقت الذي كانت تنتشر في مناطق أخرى من ديار الإسلام رسالات التعصب والحقد كانت تتأخى أفريقيا السوداء التي اعتنقت الإسلام وتتأخى الدوائر السياسية والدينية وتعطي مثلاً للعالم أجمع في الصفاء . فكم (باندياجارا) هذا يشبه القديس فرنسوا داسيز في المولد المحم له أن يولد فيه وحتى تكون كلمته مطاعة يصغى إليها الجميع . فقد وضعت الجوهرة الذهبية في خيمته والقرط في الأذن . وتخرج هذه الكلمة اليوم وتتعدى الحد الضيق وانتشرت خارجاً وصار لها أعوانها . وإن آخر فقرة من الكتاب المخصص لهذا الولي لا يمكن أن تكون صادرة عنا . فلنترك إذاً الحديث مرة أخرى لتيرنوبوكارا نفسه حيث يقول :

إني أتمنى من كل قلبي أن يحيى عهد المصالحة بين جميع المذاهب الدينية على الأرض – هذا العهد الذي يستند فيه كل مذهب منها على المذاهب الأخرى – لكي يكونوا قبة أخلاقية تحمي الأخلاق . هذا العهد الذي تعتمد فيه جميع المذاهب الدينية على الله وتلتقي فيه على ثلاث : الحب – الإحسان – الأخوة . إن الله واحد ولا يمكن أن يكون هناك سوى طريق واحد يؤدي إليه . . إنه دين ولا تكون الأديان الأخرى إلا أشكالاً متنوعة من هذا الدين هو الحقيقة وأن قواعده لا تقوم إلا على ثلاث : الحب – الإحسان – الأخوة . إن هذه المصالحة التي سبق التنبؤ بها مراراً وأعدت لها العدة و ينتظرها الجميع . لماذا لا نسعيها اتحاد الحقيقة .

حقاً إن اتحاداً يشمل الحقائق الأساسية الكائنة في العقائد الدينية المختلفة التي تنقسم الأرض سيكون له استخدام ديني أفسح مدى – وعالم أوسع بكثير ، وربما كان ذلك مسيراً أكثر مراع وحدة الله ومع الروح البشرية ومع وحدة الخالق في عالم موحد .

ولقد أطلق الكاتب السنغالي «شيخ حميدوكان» اسم تيرنو (مؤسس المدرسة القرآنية والحكم المسلم الذي سخا بتعاليمه) أطلقه على بطل روايته التي عنوانها «المغامر الغامض» ولا يبدو أن اختيار

هذا الاسم جاء محض المصادفة في هذه القصة التي تتضمن التعالم الصوفية .
 « فسامبا دبالو » وهو ابن أحد النبلاء قد عهد به إلى تبرنو ليؤديه . بستا الأستاذ الحكيم من الإلحاد الذي يتصف به الغرب فيقول : لقد علمت أنه في بلاد البيض لا فرق بين الثورة على البؤس من الثورة على الله ولا يمكن التمييز بينهما . ويقال إن تلك الحركة تنتشر وأنه سرعان ما تغطي الصرخة ضد البؤس العالم وتستغطي على كل صوت يسبح الله (المؤذن) ويخطئ المؤمنون إذا ظنوا أن اسم الله سيثير ضغينة الجوعى أيام حياتهم في الدنيا ، ولكنه من المؤكد أن مدارس البيض تعلم الإنسان كيف يربط الخشب بالخشب فهل يعلمون الناس كيف يبنون منازل تقاوم الزمن .
 يترك « سامبا دبالو » أستاذه الحكيم العجوز ثم يذهب إلى باريس كي يدرس هناك الفلسفة . وفي خلال إقامته في باريس يبق موزعاً بين تعاليم آبائه وبين الآراء الأوروبية الحديثة ، أى يقف حائراً تتنازع فلسفة أفريقيا التصوفية . وبين المادية الطاغية في الغرب . ولكن هذه الأخيرة تستأثر به وتتفوق ولو إلى حين ، يضاف إلى ذلك إحتمية الصراع ضد هذه المادية التي تعيش وسطها المستعمرات .

وفي أثناء حديث له في باريس مع بعض الأصدقاء من الأنتيل الذين قطعوا صلتهم بالعالم الأسود . نرى سامبنا يقف في وجه الاعتقاد السائد بينهم الذي يقول : إن حاجتنا القصوى للغرب لم تعد تترك لنا محلاً للاختيار بل تفرض علينا الخضوع حتى يأتي اليوم الذي نكتسب فيه الكفاءة والقدرة على السيطرة على الغربيين . يثور الطالب لأنه لا يستطيع تقبل هذه الفكرة لأنه من أصحاب الرأي القائل «إننا إذا قبلنا هذا المبدأ وسلمنا به فلن نستطيع مطلقاً أن نسيطر على شيء ما لأنه لن تكون لنا قدرة وكفاءة لنسيطر بها على هذه الأشياء وسيكون في فشلنا هذا نهاية للإنسان البشري في هذا العالم .

ولكن سرعان ما يخشى سامبنا تحلى الله عنه لأنه قد فقد إيمان طفولته . فيستدعي والده . وحين يصل إلى مسقط رأسه يموت الحكيم بترونو . فيصر ساذج القرية (وساذج القرية رمز للقدر الذي يرضى التقاليد وهي فكرة المؤلف نفسه) إلا أن يحل سامبيا مكان هذا الحكيم ، ولكن الشاب يرفض . فيصحب الساذج إلى نزهة ليلية ، إلى مقبرة الحكيم ومن ثم يتوسل إلى الشاب في أن يقتل ولكن الشاب يرفض للمرة الثانية وهنا ينهى الساذج هذه المغامرة الغامضة بقتل الشاب . وبالرغم من جميع الشكوك التي تحيط بسامبا إلا أنه يظل متمسكاً بدينه مؤمناً به أقوى إيمان ، ونحس في ثنايا الكتاب كله للكاتب « كان » هذه الصلة القومية العميقة بالعقيدة الإسلامية .

ونلاحظ أيضاً الرجوع إلى فضيلة الدين الإسلامى فى كتاب « الهارب من الخمر » للكاتب محمد وجولوجو» إذ يعود الطبيب الأفريقى بطل القصة الذى أدمن الخمر إلى الفضيلة الإسلامية ويبتعد عن الخمر وبذا يرد اعتباره .

ونستطيع أن نرى الكثير من المواقف فى مضمار السياسة التى وقفها «ساردوانا» و«سوكوتو» ، نردها إلى مفهوماته الدينية وأن نرى فيها أمثلة على الاعتقاد فى القضاء والقدر والذى ينسبه البعض إلى الإسلام . ولهذا كتب بمناسبة احتلال القوات الإنجليزية لبلاده فقال : مهما تكن الأسباب والأخطاء التى كانت سبباً فى الهجوم على «كانو وسوكوتو» فقد كان البريطانيون أداة للقدر إذ كانوا ينفذون أوامر الله - ولكننا لا نجد أن هذا الطابع الإسلامى يستتجه دائماً لصالح الاستعمار . فنجد أحمد وبيللا وهو الذى حج مكة سبع مرات قد كتب فصلاً كاملاً مليئاً بالحماس فى زيارة الملكة إليزابيث لنيجيريا فى عام ١٩٥٦ ، فى كتابه الذى يسرد فيه تاريخ حياته نراه فى موضع آخر من نفس الكتاب يستنكر فى ألفاظ واضحة ثابتة العدوان الإنجليزى على مصر ويصفه بأنه اعتداء مؤسف لا يبرره أى مبرر ولا يستحق أن يوصف بالإعداد الفعال ولا بالتنفيذ المرسوم^(١) .

وقد عبر عن النهضة الإسلامية باللغة الفرنسية فى أفريقيا السوداء عدة مجلات صدرت فى دكار وحررة باللغة الفرنسية منها مجلة « النهضة الإسلامية » التى يصدرها الاتحاد الثقافى الإسلامى وكذا مجلة « نحو الإسلام » التى يصدرها دورياً بعض الطلبة الأفريقيين المسلمين . واتجاه هاتين المجلتين يقدم ويكافح المزايم الباطلة الناجمة عن آراء دينية مترتبة ترمزاً أعمى أو تطرفاً دينياً يتسم بالجهل ، الأمر الذى يقف عقبة فى سبيل التطور الحتمى .

(١) ثار الجزائرى « عمار أوزييجان » على هذا الاعتقاد الخاص بالقضاء والقدر والذى يدعيه بعض الكتاب ويستخدمونه لأغراض معينة ، وذلك لتبرير الإبقاء على السيطرة الاستعمارية ، ثارت ثائرته فى كتابه « أفضل كفاح » وكانت ثورة الجزائر وحررها أكبر برهان استند عليها هذا الكاتب .

الباب العاشر

أفريقيا الكادحة

منذ بداية الحرب العالمية الثانية أصبح من المألوف في الصحافة وكذا في بعض الأوساط في العالم الغربي أن يسند أى مظهر من مظاهر النهضة السياسية في أفريقيا إلى الشيوعية ، وهذا نفاق وضيع يؤلف جزءاً من الدعاية التى تقوم بها الحرب الباردة والتى ترمى إلى الحط من قدر الحركة الوطنية الأفريقية وحتى تجعل العناصر المعادية للاستعمار في حزب العمال وفي المنظمات التقدمية تنفر من هذه الحركة ولا تساندها . ذلك لأن أحزاب العمال وهذه المنظمات معادية للشيوعية برغم حسن نيتها وتقبلها للآمال السياسية التى تنادى بها تلك الشعوب المغلوبة على أمرها . (المستعمرة)^(١) . هذه السطور التى دمجها « جورج بادموور » مرآة ناصعة تعكس جيداً الاهتمام الكبير الذى صورته الاتهام الذى وجهته الإدارات الاستعمارية للحركة الوطنية الأفريقية فقد كانت هذه الإدارات الاستعمارية تعزو كل عمل من أعمال التحرر فى المستعمرات إلى مصدر الاتحاد السوفيتى . ولما كانت جميع الدول المستعمرة (الاستعمارية) الكبرى منحازة للجانب الغربى فكان لزاماً بالنسبة للحركات الوطنية الأفريقية غير الشيوعية أن تتخذ مكانها بعيداً عن الميدان الشرقى خاصة وأن الوطنيين الأفريقيين قلما استطاعوا الاعتماد على العنف فى التحرر وإن كانوا قد استفادوا حقاً وبطريق غير مباشر من الكفاح المسلح الدائر فى الهند الصينية وفى الجزائر (ويؤكد فرحات عباس أن فكرة إزالة المستعمرات الفرنسية من أفريقيا السوداء إنما جاءت تحت ضغط أحداث شمال أفريقيا على فرنسا) . إلا أن هناك سلسلة من العوامل جعلت من الصعب على الأفريقيين أن يلتجئوا إلى أمثال هذه الحركات العنيفة . فلقد انتهت ثورة ملاجاش وثورة ماوماو بالفشل .

فإن خبرة مؤيدى التحرر الأفريقى وعدد كبير من الأفريقيين اليساريين غير الشيوعيين وكذا

(١) وهكذا فقد استخدم القانون المناهض للشيوعية وإلغائها الذى صدر عام ١٩٥٠ فى اتحاد جنوب افريقيا بصفة خاصة ضد الوطنيين السود فقط .

أصحاب المبادئ المتحررة في العواصم الأوربية ستحرم الوطنيين من مساعداتهم القيمة لو أنهم طلبوا مساعدة موسكو. ومساندة هؤلاء ذات أهمية قصوى لهم .

ولقد كان هذا صحيحاً بالنسبة لكل من فرنسا وبريطانيا ، ونجد صدق ذلك التفكير (تفكير بادمور) عند « البرت تيفود جريه » إذ يقول هذا الكاتب الداهومي في الصفحات الأخيرة من كتابه « أفريقيا الثائرة » ما يأتي : إن استمرار الخلط في بلادنا بين الوطنية والشيوعية وهذا يعنى الترويج لقول نسمعه كثيراً من أن تقوم حركة وطنية في أفريقيا حتى يسارع بعض المبشرين ليشيروا إلى براثن من أصابع الشيوعية . وبواسطة هذا الادعاء المنحرف يكون من المحرم على المسيحيين أن يشركوا في هذه الحركة الوطنية ويكون من الميسور طبعاً على الإدارة الاستعمارية أن تضرب الأفريقيين الوطنيين بالأفريقيين المسيحيين .

وبالرغم من أن تيفود جريه يقصد في هذه السطور المبشرين المحافظين من وجهة نظره والذين تسارع الإدارات الاستعمارية في مؤازرتهم لأنهم دعاها فإن حججه وإن كانت شخصية إلا أنها لا تختلف في جوهرها عن الأدلة التي قدمها « بادمور » .

وبالمثل فإن الكنائس الكاثوليكية كانت تحس ميلاً وانحيازاً إلى الجانب الأيمن - فإن الأحزاب الوطنية الأفريقية غير الشيوعية كانت تحس ميلاً إلى اليسار . وإذا كانت معاداة الشيوعية عند « تيفود جريه » المسيحي المتعصب لمسيحيته معاداة قوية وعميقة فإن موقفه مثل موقف « بادمور » يفضح عن خطط تكتيكية ضرورية اقتضتها الضرورات .

وفي الواقع فإن الرعب والخوف اللذين كانت تحسها عواصم البلاد المستعمرة حين ترى نمو النفوذ الشيوعي في أفريقيا ، كان هذا الخوف نفسه كبيراً في رأى الوطنيين الأفريقيين حتى بدا لهم أحياناً أنه من الضروري أن يلوحوا بهذا الخطر ويجعلوه كرمز للتخويف .

وظهرت هذه الوسيلة مشروعة حقاً في نظر كاتب بروتسانتي ورع مثل « ندابانجي سيتولى » فقد كتب في فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » وقد جعل عنوان هذا الفصل « أفريقيا والشيوعية » وقد وجه اهتمامه فيه لشرح الحركة الوطنية الأفريقية وأنها بعيدة جداً عن الشيوعية ، واستشهد في شرحه بشواهد كثيرة منها إعلان الكولونيل « ناصر » لرأيه القائل بأن : لن يكون هناك أى تسلل شيوعي في الشرق الأوسط ولا في أفريقيا إذا ما طبقت الولايات المتحدة الأمريكية سياسة تتسم بالشجاعة فستكون هذه السياسة الحل الوحيد الفعال من الناحية المعنوية ، وذلك بأن تساند من يريد أن يقضى على السيطرة والاستغلال الأجنبي بل وسيكون الاستقلال هو الدفاع الحقيقي ضد أى تسلل

أو اعتداء شيوعي . فالرجال الأحرار هم أكثر الناس تمسكاً بالدفاع عن حرياتهم وهم لا ينسون قط من ساعدوهم في كفاحهم من أجل الاستقلال .

وفي هذا العرض نرى أنه يتحوى على بذور التحذير الذى يوجهه « سيتولى » إلى الغرب ، فى نفس هذا الكتاب بعد عدة صفحات من النص السالف الذكر الذى أورده فتره يقول : إننا نعتقد أن بعض البلهاء من الأفريقيين المتطورين هم الذين على استعداد لاستبدال الاستعمار الأوروبى الحالى بالشيوعية الروسية . . . ولكن كما بينا ذلك من قبل فقد يتجه الأفريقيون نحو الشيوعية كمن يتجه إلى نجدة بائسة وأنهم يستخدمون الشيوعية كوسيلة (ولو أنها وسيلة خطيرة) للحصول على استقلالهم التام .

ويبدو أن مثل هذا الموقف إنما هو مقدمة لسياسة التوازن بين الكتلتين وهى السياسة التى مارسها وسارت عليها أغلب الدول النامية . ولم تخل النفوس من الألم حين نرى ظهور آراء مكيفيلية جديدة (الغاية تبرر الوسيلة) ولو أن الشرح يبدو بسيطاً ولكن يجب ألا ننسى أن كل مساعدة خارجية حتى ولو افترضنا أنها غير مغرضة ، وهذا فرض كريم غير مطابق للواقع وأن هذه المساعدة تحتوى على علاقة تبعية منذ اللحظة الأولى فى الارتباط بها فإنه من العسير أن نتصور أن دولة قد اعتدى على حريتها لا تكون حساسة لمثل هذا المظهر ولأى نقىض اقتصادى مبنى على الهبات .

إن اتهام الطابع الماركسى بالتواطؤ مع الشيوعية الذى يوجه إلى الحركة الأفريقية لا يمكن تفسيره من الناحية التاريخية التى جعلت من روسيا دولة بلا مستعمرات . ولكن المظهر الماركسى يظهر وكأنه المذهب التحررى بالنسبة للشعوب المستبدة (المستعمرة) فقد ظهر هذا جلياً فى كثير من الكتب الماركسية والتى من بينها كتاب لينين بعنوان : الإمبريالية هى أعلى مراحل الرأسمالية « وكذا كتاب » المشكلة الوطنية والاستعمار » لستالين . فقلما توجد دولة أفريقية استقلت حديثاً لا تزعم اليوم أنها إنما تنتمى بشكل أو بآخر للاشتراكية حتى أصبحت هذه قاعدة عامة تقريباً حتى بالنسبة إلى الذين يظنون أقرب ما يمكن إلى المعسكر الغربى (وهو الأغلبية العددية) منهم إلى المعسكر الشيوعى) . فكان ذلك صدى وظاهرة واضحة للفكرة الماركسية فى أفريقيا السوداء . ويبدو هذا الصدى أكثر وضوحاً على وجه الخصوص فى الدول الناطقة باللغة الفرنسية وذلك لأسباب تاريخية واضحة : فإنه يوجد فى فرنسا حزب شيوعى ذو أهمية كبرى حتى أنه اشترك مرتين فى الحكم بطريق غير مباشر أيام حكومة الجبهة الشعبية عام ١٩٣٦ وعلى الأخص خلال الحكم الائتلافى الثلاثى بعد الحرب العالمية الثانية .

وقد أتاح هذان الحادئان (الاشترك في الحكم) للحزب الشيوعي الفرنسي بأن يمارس تأثيراً حقيقياً في أفريقيا خاصة بواسطة حزب التجمع الديمقراطي الأفريقي منذ تأسيس هذا الحزب بعد الحرب حتى انضمامه إلى حزب وحدة المقاومة الديمقراطية والاشتراكية (حزب اليسار الفرنسي غير الشيوعي) وربما كان تأثير المنظمة المركزية العالية التي تدن بالولاء للشيوعية (الاتحاد العام للعمل) حاسماً وأكثر فاعلية في خلق أنصار ومجاهدين من الأفريقيين المتشبعين بالأيديولوجية الماركسية . وفي أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية (التابعة لإنجلترا) فقد ظل الحزب الشيوعي مجموعة صغيرة دائماً وحيث إن حزب العمال هو الموجه والمتبني لفكرة إزالة الاستعمار في الهند نجد العداء سافراً ضد الشيوعية ولكن الطابع الماركسي يبدو فيها وإن بدا أقل وضوحاً .

ومن المسلم به أننا نجد النظريات الشيوعية مشروحة في إخلاص ومجلة تحليلاً دقيقاً لدى «كوامي نيكروما» فقد كتب فصلاً بعنوان الاقتصاد الاستعماري في كتابه «نحو حرية المستعمرات» فقد كتب يقول : لقد قام كل من ماركس ولينين بتحليل الاقتصاد الاستعماري تحليلاً دقيقاً وكاملاً وعميقاً . ولكننا نجد رد الفعل للفكرة الماركسية هذه مختلفاً تماماً عند الكاتب «ازيكوي» رئيس نيجيريا الحالي حيث كان في عام ١٩٣٧ قد كتب قائلاً في كتابه أفريقيا الناهضة «إن السيطرة الذهبية والعقلية تريد إضعاف التفكير عند الأفريقيين كما تريد أن تتزع منهم كل إرادة . إني أعلم جيداً الفخاخ والترتيبات والمتناقضات في آداب السلوك في الشيوعية . ولكن المجتمع الأفريقي اشتراكي بطبعه» .

فإذا كان المرء يحس تأثيراً واضحاً للفكر الماركسي في أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية فليس معنى ذلك أن المؤلفين الذين يستشهدون بماركس (سواء من الشيوعيين أو من الماركسيين الحقيقيين) فإنهم جميعاً يستخدمون هذه الأفكار الماركسية ومنهم سيكوتوري . . يستخدمونها لحسابهم الخاص (إذا استثنينا فقط ماجيموت ديوب) ومن أبرز هذه الحالات حالة الكاتب «مامادوديا - وسنفور» فبالرغم من أنها تقتبس كثيراً من الماركسية والأول منها خاصة (مامادوديا) فإنها يظنان بعيدين عن الماركسية جداً في نقاط أساسية معينة ومن جهة أخرى فإن سنفور يفضل أن يستعمل لفظ «ماركسياني» على أن يستعمل لفظ (ماركسي) .

صراع الطبقات :

لقد واجهت مشكلة كبرى منذ البداية هؤلاء المثقفين الأفريقيين الذين يعلنون انتماءهم إلى

الماركسية مع اختلاف مدى انتمائهم إلى هذه المبادئ . وتتلخص هذه المشكلة في أن المفهوم لكلمة الطبقة الاجتماعية والصراع بين هذه الطبقات الذي نجم عن الشيوعية . . ترى هل هذا المفهوم يصلح لأفريقيا وينطبق عليها . فالوضع في أفريقيا مختلف جداً عن الوضع في أوروبا . . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الماركسيين لا يجهلون هذه المشكلة لأنهم يسلمون بأن الدول الشيوعية تؤيد الحركات الوطنية البرجوازية في الدول التابعة لغيرها وفي الدول النامية . وهذا رد سابق على الحائل والمعوق النظرى الذى يخلقه عدم وجود بروليتاريا صناعية حقيقية في أفريقيا السوداء . وإذا ماذا يجب أن يكون الدور الذى يقوم به السكان من الفلاحين وهى الطبقة الأكثر فقراً والأقل تطوراً من غيرها ولكنها تشمل على أغلبية السكان .

ويسجل تاريخ تحرير المستعمرات أن هذا التحرر نشأ وبدأ على وجه الخصوص في المدن وبين الطبقات التى اتصلت كثيراً بالحضارة الغربية . فالحاربون القدماء هم الذين هاجموا قصر الحكومة في أكراسنة ١٩٤٨ وهم الذين أثاروا القلاقل والاضطراب في مدينة «فريتون» سنة ١٩٥٥ كما كان النقبانيون في أغلب الأحيان هم البادئون في الصراع السياسى - وأن البرجوازية الصغيرة التى تشمل زارعى الكاكاو هى التى لعبت دوراً سياسياً حاسماً في ساحل العاج وفي ساحل الذهب . . وأخيراً فإن الزعماء السياسيين كلهم تقريباً ينتمون إلى ما نسميه الطبقة المتطورة . ولا يوجد زعيم واحد من الزعماء السياسيين لا يعرف اللغة الأوروبية التى تستعمل في المستعمرة كما لا يعرف قراءة وكتابة لغته القومية .

ويجد السياسيون مجالهم في المناورات ، خاصة في الكتل الشعبية الفقيرة التى أزيلت عنها القبليّة وكذا لدى العمال المتعطلين وخدم المنازل . وفي غالب الأحيان يظل الفلاح بعيداً عن ذلك . . ذلك الفلاح الذى يزيد دخله السنوى قليلاً عن الأجر الشهري الذى يتقاضاه خادماً عند رجل أبيض . وهو ما زال يقاسى من المجاعات التى تحل من وقت لآخر ولكنه مقيد بالزعماء ورؤساء القبائل والعشائر المحليين الذين أصبح بوجه عام أنهم أتباع مخلصون للإدارة الاستعمارية ومعظمهم معارض بل ومعاد للاستقلال وللمغامرات حتى اللحظة الأخيرة . .

وبعد هذا الإيضاح نرى أن الفلاحين يمثلون ٩٠٪ أو يزيد من عدد السكان ولهذا يصعب الشروع والإقدام على أى شىء دونهم .

تلك هى أبعاد المشكلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين الذين يميلون نحو الماركسية ولهذا فإجاباتهم على هذه المشكلة تظل متباينة . ولكن من الملاحظ أن كلا من سفور وسيكوتورى يقيم التحليل

الماركسي للصراع القائم بين الطبقات ومن الصعب تطبيقه على أفريقيا .
 فإننا نجد في خطب سيكوتورى العناصر الأساسية للأدلة النظرية التى جعلته فى عام ١٩٥٧
 ينادى بمقاطعة لجنة مركزية نقابية تنتمى إلى اليسار المتطرف الفرنسى ويرفض (بالنسبة لأفريقيا)
 قبول أحد المبادئ الأساسية للشيوعية الدولية ، والنقطتان الرئيسيتان اللتان يركز عليهما موقف
 سيكوتورى هما أولاً : أنه لا يوجد طبقات متباعدة حقاً فى المجتمع الأفريقى ومن ثم فلا يفهم معنى
 للصراع بين الطبقات فى هذا المجتمع ، ثم إن مصالح نقابات الدولة المستعمرة (الأوروبية) مهما
 كانت مشجعة للوطنية الأفريقية فإنها لا يمكن أن تمشى تماماً مع مصالح النقابات الأفريقية .
 وقد صرح الزعيم الغينى قائلاً : بالرغم من المتناقضات القائمة بين مختلف الطبقات الاجتماعية
 المحلية فإن السيطرة الاستعمارية تعزو هذا إلى الصراع القائم بين الطبقات (ولو أن هذا الفرض لا محل
 له) ونسمح بتفادى تشبث القوى فى المنافسات المذهبية ويضيف قائلاً : فى الدول المستقلة فى
 أوروبا وآسيا وأمريكا نجد أن الطبقة العاملة (طبقة العمال) هى الطبقة التى تنتج ، ومع ذلك نصيبها
 ضئيل فى توزيع الأرباح فينتج ذلك صراع بين هذه الطبقة والطبقة المستقلة حيث إن مصالح
 الطبقتين متعارضة تماماً . أما فى البلاد المستعمرة فإن الموقف جد مختلف لأن المتناقضات بين مختلف
 السكان ضئيلة جداً بالنسبة للمفارقات الأساسية التى توحد بين مصلحة مجموعة الشعب المستعمر
 وبين النظام الاستعماري (أو مصلحة المستعمر) نفسه . فى البلاد المستعمرة يختلط عادة الصراع بين
 الطبقات مع الصراع ضد نظام الاستعمار الذى يظهر فى أعلى درجاته ، ذلك لأنه فى الحقيقة نتيجة
 لنمو رأس المال المستغل خارج الدولة المستعمرة عن طريق فرض نظامها الاستعماري .
 ومن قبل حلل رئيس جمهورية غينيا المقبل الخطوط الرئيسية لموقف ثلاث وحدات نقابية
 مركزية هى : الاتحاد العام للعمال - القوة العاملة - الاتحاد الفرنسى للعمال المسيحيين . وقد اختتم
 حديثه قائلاً : إن المبدأ السياسى لهذه المنظمات معروف لدرجة تجعلنا لا نشعر بالحاجة إلى الرجوع إليه
 لدراسته وأنتا نستطيع أن تؤكد أنه سواء أكان الأمر يتعلق بالتنظيم النقابى ذى الميول الثورية
 أو التنظيم النقابى ذى الميول الإصلاحية أو التنظيم النقابى ذى الميول المسيحية ، فإن أيّاً منها
 لا يمتشى تماماً مع المستلزمات التاريخية الخاصة التى مجتمعتها كفاح الشعوب المستعمرة من أجل
 التحرر .

وليس معنى ذلك أن سيكوتورى يجهل بدور الطبقات الاجتماعية التى يخفيها المجتمع الأفريقى ،
 بل على العكس فإنه يحذر من خطورة نمو هذه البذور . فقد ذكر هذا فى المؤتمر الخامس للحزب

الديمقراطى الغنى المنعقد فى سبتمبر سنة ١٩٥٩ فقال : من قبل الاستقلال كانت توجد متناقضات داخلية (داخل البلاد) وكانت تلك المتناقضات تضع أولا فئة الفلاحين وهى تكون ٨٠٪ من سكان غينيا ، تضعهم وجهاً لوجه مع طبقة الإقطاعيين الذين أفسدهم الحكم الاستعمارى ، هذه المجابهة قد انتهت بالوضع على ألا يكون تعبيرا صادقا لأفكار مجموعات الشعب الوطنية . كما كانت توجد أيضا متناقضات داخلية أخرى ظاهرة أقل شأنًا ، وكان يجب القضاء عليها فى سرعة حتى تقوى الوحدة الشعبية . فكان هناك التناقض الخاص الناشئ بين ما نسميه الطبقة المثقفة من جهة وبين الفلاحين من جهة أخرى لأن التعليم الذى كان يقدم لنا كان يهدف لأن يجعلنا نشبه بالمستعمرين ، كما يهدف لأن نفقد شخصيتنا وأن يجعلنا غربيين - فقد كان يصور لنا حضارتنا وثقافتنا وحتى علومنا الإنسانية على أنها تعبير بدائى متوحش ، وذلك لخلق العقد النفسى فىنا حتى تدفعنا لكى نصبح فرنسيين أكثر من الفرنسيين أنفسهم . كما كان يوجد خارج هذه الظواهر ، وكان يوجد فى الميدان الواقعى الخاص بهذه النخبة المثقفة سلسلة من المزايا والضمانات وهى أشياء غريبة تماماً عن حياة الغالبية العظمى من الشعب ، وهى الامتيازات التى تتمتع بها هذه النخبة - فى هذا الميدان كان يتم فى الحال إرضاء مطالب البعض وكأنه التزام جديد وعيب جديد على الآخرين الذين هم فى الواقع ليسوا فحسب الأغلبية من السكان بل يمثلون أيضاً الفئة الأكثر حرماناً^(١) .

وفى كتاب « طريق أفريقيا نحو الاشتراكية » كتب رئيس جمهورية السنغال يقول : إن من لا يلفت نظره نظرية الصراع بين الطبقات فى أفريقيا فإنه كمن يرجع من الألفاظ إلى الحقائق الخاصة بالأوضاع الزنجية الأفريقية وينزل من السحب إلى الأرض الصلدة . ويضيف ستفور قائلاً : إن التضامن المزعوم بين البروليتاريا (الطبقة الكادحة) فى أوروبا وبين الشعوب المستعبدة (المستعمرة) إنما هو موضوع رومانتيكى وخيالى تنشره أوروبا ولكنه لا يصمد طويلاً إذا ما حللناه .

وقد أهتم رئيس جمهورية السنغال كثيراً فى أن يبين عند دراسته التحليلية المستفيضة للماركسية . اجتهاد فى أن يبين التنبؤات التى كان يذكرها ماركس من تحليله للصراع بين الطبقات ، وكيف أن هذه التنبؤات لم تتحقق - فقد شرح سفر كيف أن ماركس قد ارتكب خطأين خاصة فيما يتعلق بالدولة النامية ، أولها : أن الفلاحين الذين كان ماركس يعتبرهم محصنين من أن تمتد إليهم « خميرة » الثورة ويبقوا عاكفين على حياة الريف البلهاء تقضوا وجاءوا على عكس هذا الحكم فى

(١) ورد بكتاب « كفاح الحزب الديمقراطى الغنى » الجزء الرابع ص ٢٧ ، ٢٨ .

البلاد النامية . وثانيهما أن الاشتراكية لم تنتصر في الدول الصناعية في غرب أوروبا كما قدر ماركس ولكنها نجحت وازدهرت في البلاد النامية في أفريقيا وآسيا .
ومن ناحية أخرى فإن سنفور يشرح أخطاء ماركس فيقول : في أيام ماركس كان الاستعمار في بدايته وإذا لم يكن ماركس بقادر على أن يتنبأ بمحو الاستعمار على نطاق عالمي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فقد كانت ثقة ماركس العمياء في ضمير وكرم الطبقة الكادحة ، كانت هذه الثقة تمنعه من التنبؤ بالتناقض الذي لابد سينشأ بين مستعمرى الدول المسيطرة وبين بروليتاريا الطبقة الكادحة - الدول الواقعة تحت السيطرة . وقد أصبح الأمر الآن عادياً وبسيطاً ، ذلك أن مستوى المعيشة عند الفئات الشعبية الأوروبية لم يرتفع إلا على حساب مستوى معيشة الفئات الشعبية في آسيا وأفريقيا . وإذا فقد استفادت الطبقة الكادحة في أوروبا من النظام الاستعماري ، ومن ثم فإن تلك الطبقات الكادحة لم تعارض مطلقاً الاستعمار ، أى أنها لم تعارضه بطريقة فعالة^(١) .

الفلاحون الثوريون :

لقد أظهر كل من سنفور وسيكوتورى طبقة الفلاحين وأهميتها الكبرى في المجتمع الأفريقي كما اهتم «عبد ولى لى» بدور هذه الطبقة في الثورة الأفريقية حين كتب كتابه «الكتل الأفريقية والظروف الإنسانية الحالية» الذى صدر عام ١٩٥٦ - فقد نوه المؤلف بالخطر اللذين يهددان الثورة الأفريقية إذا ما قادها سكان المدن ، فقال إن مثل هذه الثورة تعوزها قوة هائلة تتمثل في طبقة الفلاحين ، والخطر الثانى هو أن يستأثر سكان المدن بمكاسب هذه الثورة وحدهم .
ولتجنب حدوث ذلك يحل «لى» بالتفصيل فصلاً كاملاً فيقول «على هامش المفهوم الماركسى للبروليتاريا يجب رد اعتبار طبقة الفلاحين الثوريين مثل ما حصل عند اشتراك الفلاحين في الثورة الروسية - فهو يعقد أوجه المشابهة بين ماكانت عليه روسيا قبل ثورة أكتوبر وموقف أفريقيا الحالى ، والاقتصاد كان اقتصاداً ريفياً والصناعة لم تولد بعد كما ينبغى أن تكون ورأس مالها غالباً ما يكون أجنبياً وطبقة الفلاحين جهلاء .

(١) من الأصح أن نقارن آراء سيكوتورى وسنفور الخاصة بمصلحة البروليتاريا بآراء «دانييل جرين» الذى شن هجوماً عنيفاً على موقف اليسار الفرنسى بخصوص الاستعمار قبل الحرب وذلك في كتابه الجبهة الشعبية ثورة فاشلة .

فهو بهم بعد ذلك بتظرية «ميخانوف» الذى يدعى الماركسية والذى يذهب إلى تأييد فكرة أن الحركة التقدمية للبروليتاريا قد عاقها ومازال يعوقها الجمود السياسى من جانب طبقة الفلاحين القديمة . ولكنه يسلم بالتنقيض فيقول : إننا نسلم مع ليون ترونسكى الذى نعلم مدى تتبعه للشئون العالمية . الذى يقوله إن الأسس العميقة لهذه الثورة إنما كانت بسبب مشكلة توزيع الأراضي الزراعية .

ولهذا فإن الاقتصاد السنفالى يرد اعتبار الفلاحين الروس ، ويذكر على وجه التخصيص أهمية الإضطرابات التى قام بها الفلاحون عام ١٩٠٥ ، وسنة ١٩٠٦ ومساهمتهم الكبرى فى إفساد نظام الحكم القيصرى بالثورة التى قاموا بها فى الجيش . وبالرغم من اعتراف هذا الكاتب بعقوبة «لينين» التى تكن فى أنه عرف كيف يراعى جيداً طبقة الفلاحين الروس إلا أنه يؤيد فكرة أن صاحب نظرية الثورة السوفيتية قد ارتكب خطأ كبيراً ، وذلك عندما ضحى بثورة الفلاحين الحقيقية الحاسمة فى سبيل ثورة بروليتارية محتملة الوقوع يرمز لها بالمنجل والمطرقة .

ويرى «عبد لاسى لى» أن أحد العوائق الخطرة لمفهوم الثورة هو أن يهمل ما للفلاحين من أهمية بأن يجعل إرساء أسس البيروقراطية التى تنشأ لأن مجال المناورة الثورية الذى كان يتركز على الفلاحين حينئذ ظل متصلاً عن الطبقة المثقفة الحاكمة التى يمثلها ليس فقط المتعلمون ، بل وأيضاً المجاهدون من أنصار العمال . ويستمر المؤلف فى ملاحظاته بخصوص الثورة الروسية فيقول : حتى أنصار الثورة من العمال كانوا بروقراطيين قبل ظهور البيروقراطية إذ كانوا مقتنعين بأهميتهم التاريخية وبالمهمة الملقة على عاتقهم كمنجاة مفكرة وعاملة بالقياس إلى الفلاحين الروس الذين كان نصف عددهم (٥٠٪) من الأميين ، ويتابع الكاتب حديثه بقوله : إن نفس الحدث (حدوث البيروقراطية) قد وقع أيضاً فى أفريقيا السوداء وأخيراً أخذ يسير ضد تيار بحر العمال الزراعيين . ومع كثرة انشغاله واهتمامه فإن هذا الكاتب يرسم لنا مخططاً مختلف الفئات الاجتماعية فى محيط السكان فى أفريقيا السوداء وهو يحدد لكل فئة منها عملها إلى جانب الفلاحين الثوريين . فيذكر أولاً فئة صغار البروقراطيين التى ينتظر أن تلعب دوراً كبيراً جداً بسبب تكوينها الثقافى ويذكر ثانياً البروليتاريا الناشئة وتشمل العمال الذين يقومون بأعمال ثابتة . ويرى «لى» أن حالة هاتين الفئتين تدفعهما إلى المطالبة ببعض الإصلاحات . . ولكن هناك عدة عوامل معينة منها التفرقة فى المعاملة التى تقع عليهم وسهولة معرفتهم لحقائق الأمور - الأمر الذى يعد العدة لعمل حاسم تقوم به الكتل الشعبية الأكثر شقاء . . .

ثم يذكر الكاتب الفئة الثالثة والأخيرة وتشمل الفئة « الأكثر بدائية » وهذا اللفظ مأخوذ من أخصائي اجتماعي فرنسي ، ويقصد بهم العمال الذين يعملون باليومية . وهم يكونون طبقات شعبية متأرجحة ومثلون دائماً لطلائع الفلاحين في المدينة . وهم يعيشون في غير استقرار وعدم طمأنينة . ويختزنون في صدورهم مقدرة على القيام باضطراب وتحول اجتماعي . . . الأمر الذي يجب علينا أن نحسب له حساباً ونقدره حق قدره .

وفي النهاية يقتبس « عبدو اللاي » من التجربة الصينية ليختتم حديثه فيقول : تعتبر المقارنة بين العصرين الكبيرين للثورة الصينية مفيدة ونافعة للغاية . فالفترة التي سارت فيها هذه الثورة على هامش البروليتاريا - كانت فترة فشل - والفترة التي وجه فيها « ماوتسي تونج » ثورة الفلاحين وهو على رأس الحزب الشيوعي الصيني هي فترة الانتصارات .

ونجد في كتاب « الملعونين في الأرض » للكاتب « فرانز فانون » أفكاراً قريبة من أفكار عبد اللاي ، غير أنها خلت من الإشارة إلى الماركسية . فمن دراسة هذا الكاتب الأخير للبرجوازية لساكن البلاد الأصليين في الدول المستعمرة يرى أنه يجب أن يقضى عليها ، ويختتم « فانون » فكرته بقوله : إننا سنجد في طبقة الفلاحين العناصر الأكثر كفاءة على تحقيق الثورة .

والكاتب « ماغيموت دبوب » وهو شيوعي قح نراه يؤيد نظريات مضادة لنظريات عبد اللاي في بخصوص الدور الثوري لطبقة الفلاحين ، وذلك في كتابه « المشاكل السياسية في أفريقيا السوداء » فابتداء من مقدمة الكتاب نجد أن مؤسس حزب الاستقلال الأفريقي يهاجم في عنف « الفوضويين أتباع تروتسكي المعادين للينين » وفرسان ثورة الفلاحين الحديثة .

ويرسم « ماغيموت دبوب » لوحة على طريقة « عبد اللاي » يدون عليها مختلف الطوائف الاجتماعية ابتداء من البرجوازية الكبيرة حتى فئة نصف البروليتاريا المكونة من صغار التجار ، وحينما يتطرق به الحديث عن الفلاحين نجده يقول : يجب عليهم (الفلاحين) أن يقبلوا إدارة بروليتاريا المدن ، إذ أن طبقة الفلاحين تظل غير منظمة، وفقيرة جداً وجاهلة للغاية ، وذلك لأنها خاضعة لكل تلك السلسلة من الاستغلال التي يشكلها رؤساء العشائر والإقطاع والاستعمار (ومن ناحية أخرى فإن تشتيت العمال الزراعيين في مساحات واسعة من الأراضي يحطم قوة مقاومتهم بينما التركيز والتجمع يزيد من مقاومة عمال المدن . وإذاً فالكاتب على يقين من أن هذه الأسباب مجتمعة تجعل من الفلاحين طبقة لا تستفيد قط من تصفية الاستعمار ، بل يجب عليها أن تقبل معونة وإدارة

البروليتاريا ، فهي طبقة أكثر نضوجاً وأكثر تعليمياً وأكثر تنظيمياً^(١) .

أما الوسيلة الواجب اتباعها فيذكر «ماغيموث دبوب» أنها نفس الوسيلة التي اتبعها ماوتسى تونج . وإذاً يجب إنشاء حزب البروليتاريا الأفريقي وهو حزب الاستقلال الأفريقي ويكون على أساس قومي - ويورد الكاتب كلمات لماوتسى تونج فيقول : بدون حزب شيوعي بلشفي تكون أسسه وطنية فإنه لا يمكن القيام بهذه المهمة (مهمة الثورة المزدوجة التي تجمع بين الديمقراطية والاشتراكية) ولذلك يجب على كل شيوعي أن يبنى مثل هذا الحزب الشيوعي^(٢) .

وقد بين «دبوب» من قبل وفي نفس الكتاب أنه لا يجب أن نعتقد أنها مهمة سهلة وحتى إذا كان الأمر يتم على مستوى أفريقيا الفرنسية فقط (صدر هذا الكتاب سنة ١٩٥٨) فإن تنظيم ما يقرب من نصف مليون عامل ليس بالأمر اليسير .

ويجب إسناد إدارة هذه العمليات إلى هؤلاء العمال وليس إلى الفلاحين ، ثم يعود الكاتب فيستشهد بقول ماوتسى تونج حين قال : في جبهة مشتركة للكفاح ضد الاستعمار إذا لم ترجع الإدارة إلى الطبقة الأكثر وعياً والأكثر تفهماً لمعنى الثورة فلن تكون هناك فرصة لتحقيق نجاح هذه الثورة .

من دراسة للدقائق البروليتاريا وخصائصها نجد أن ماوتسى تونج يقدم ثلاث خصائص لها :

١ - أن هذه البروليتارية مضطهدة من الاستعمار الأجنبي والبرجوازية ، والإقطاعيين .

٢ - يدير هذه البروليتارية حزب ثوري

٣ - لهذه البروليتاريا تقارب طبيعي مع الفلاحين .

ويختتم «ماغيموث دبوب» حديثه قائلاً : لقد جعلت هذه الخصائص الثلاث من البروليتارية الصينية بروليتاريا متصرة دائماً وقد أعجب بها العالم أجمع .

ويؤيد هذا الكاتب عن اقتناع الاتحاد الوثيق بين روسيا والحزب الشيوعي الفرنسي فيقول : من السهل أن نفهم أن أول حلفاء لنا على الصعيد الخارجي هم الطبقات الكادحة في الأمة المستعمرة . ففي موقفنا نجد أن البروليتاريا الفرنسية وحزبها الشيوعي الفرنسي هم حلفاؤنا . وهو تحالف طبيعي في إطار نفس الدولة ، فهو تحالف الذين يحسون الاضطهاد ضد من يضطهدونهم .

(١) كتاب ماعنموت دبوب بعنوان : مساهمة في دراسة المشاكل السياسية في أفريقيا السوداء ص ١١٩ ،

١٢٠ .

(٢) ورد بنفس الكتاب ص ١٥٤ .

ولكن ماغيموث دبوب يذكر أيضاً بالتحذير الذى وجهه لينين : إن الاضطهاد الذى دام قروناً عديدة فى اضطهاد القوميات الضعيفة فى الأمم المستعبدة بواسطة الدول الاستعمارية قد ترك فى نفوس الطائفة العاملة فى هذه البلاد المضطهدة شعوراً بالحقد وشعوراً بالحدس فى نفس الوقت نحو الأمم التى تضطهدها بوجه عام . ومن ضمنها بروليتارية هذه الأمم .

وينادى هذا الكاتب وبصر فى عنف على أنه لا حياد مطلقاً ، بل يجب على البروليتاريا الأفريقية أن تحالف مع روسيا وذلك لأن ستالين قال : إن ثورة أكتوبر قد أرست أسس الاتصال والتقارب بين الغرب الاشتراكي والشرق المستعبد وذلك بفتح جبهة جديدة للثورات تمتد من الطبقات الكادحة فى الغرب مارة بطريق الثورة الروسية وتصل إلى الشعوب المضطهدة فى الشرق ، ويرى دبوب أن شعار ستالين هذا ينطبق على أفريقيا ويستشهد بما تولى تونج أيضاً حين قال : إذا رفضنا المعونة السوفييتية انهزمت الثورة .

ولهذا الكلام قيمته التاريخية كمقترحات على الأقل .

انتشار البروليتاريا وتوسعها :

لم يقابل «عبد اللأى لى» نقد الماركسيين الحقيقيين قط ، لا لأنه خصص لطبقة الفلاحين الأفريقيين دوراً ثورياً هاماً وأساسياً فحسب ، بل لأنه هاجم أيضاً بعض مظاهر الشيوعية السوفييتية داخل وخارج حدودها : ففى الداخل عاملت البروليتاريا (العالية) الفلاح معاملة قاسية . وفى الخارج فإن قوة روسيا الصناعية تصبغ هذه البلاد بخصائص مشابهة تماماً لخصائص استثمار الرأسمالية .

ويرى «لى» أن الدول الرأسمالية والطبقة البرجوازية فى واقع الأمر لا تستغلان الدول النامية وحدهما ، فروسيا تشترك فى هذا العيب الملام عليها — فالائحاد السوفييتى دولة مصنعة لدرجة كبيرة وتحاول إيجاد أسواق لصناعاتها تماماً مثل الدول الرأسمالية فيكون إذاً لتوسعها البروليتارى صلة قوية بالاستثمار الرأسمالى البرجوازى . ويستطرد «لى» قائلاً : إن قوة روسيا الصناعية إنما هى نتيجة لتخطيط دفعت طبقة الفلاحين ثمنه فى غالب الأحيان ، وهكذا كان أحد معاوى لينين بأسف للحائط الثقيف الذى تشكله قوة الفلاحين الجهلاء التى كانت تعارض كل تنظيم اقتصادى مخطط يخالج النفوس ويتفق مع فوائد الطبقة الكادحة (البروليتاريا) التى تقتضيها الحاجة التاريخية . فطبقة الفلاحين الكبرى يجب أن تحتل طوال هذه الحقبة التى حكمت فيها حكومة لينين بعد الحرب الأهلية . هكذا يعتقد الكاتب خاصة وأن طبقة الفلاحين استسلمت للاستغلال واحتكار الدولة

للأرض في ظروف تجعلنا لا نعدو الحقيقة في أن هناك شها بين حالة الفلاحين في روسيا وحالتهم في الولايات المتحدة وكذا حالة الفلاحين في الدول النامية التي تسيطر عليهم الاحتكارات الاستعمارية . وبعد دراسة نتائج هذا التخطيط الداخلي فإن الكاتب يصبر على أن المشاريع الروسية أعطت التصنيع الأولوية - لذلك عنيت روسيا في علاقاتها بالدول النامية بصدارتها من هذا التصنيع وكل ههها البحث عن أسواق - كما عنيت أيضا كمستورد للمواد الخام والمواد الغذائية من هذه الأسواق . كما يعلن «لى» أن هذا التصرف من جانب روسيا هو عبارة عن طبعة جديدة لما يفعله الحلف الاستعمارى وما يقوم به في بلاد الشرق الأقصى على وجه الخصوص . تلك هى خاتمة نظرية التوسيع البروليتارية التي تتصدى كما نرى لنظرية رد الاعتبار لطبقة الفلاحين الثورية .

سيفور يواجه الماركسية :

فند بداية رسالته بعنوان « طريق أفريقيا نحو الماركسية » نجد أن رئيس جمهورية السنغال يحدد موقفه من الفيلسوف الشيوعى «ماركس» إذ يتساءل سنفور قائلا : هل نستطيع أن ندمج القيم الثقافية الزيجية وعلى الأخص القيم الدينية في الاشتراكية ؟ إن إجابتنا يجب أن تكون بالإيجاب دون مواربة . وسنرى فيما بعد لماذا نقول « نعم » لسنا ماركسيين بالمعنى الذى يعطونه للماركسية اليوم باعتبار أنها تمثل ميتافيزيقيا ملحدة وأنها نظرة شاملة وجامعة للعالم فقد قال ماركس نفسه ذات يوم هذا المعنى : من جانبى أنا فلسف ماركسياً ولكننا اشتراكيون . معنى ذلك أننا لن نستبعد ماركس وأنجلو من مصادرنا بل سنبدأ من مؤلفاتهما مهما تكن أبعادهما وحدودهما ومهما تكن أوجه النقص وحتى الخطأ عندهما فقد كان لهما دون غيرهم الفضل في قلب الفكر السياسى والاقتصادى في القرن التاسع عشر وصبغه بصغة الثورة .

ويكشف سنفور عن هذه الأبعاد وهذه المقالب وهذه الأخطاء بطريقة منتظمة ويهم أكثر بما يتعلق منها بالاستعمار وباللدول النامية . ولكن سنفور لا يريد أن يستق تعاليم ماركس الاقتصادية ولكنه يريد الانتفاع بتعاليم ماركس الاشتراكي وماركس الفيلسوف . فإذا كان يجد في الطريقة الاقتصادية عند ماركس ما يدعو إلى الحيلة والحذر إلا أن شرحه لماركس « الرجل » برغم أنه شرح مادى إلا أنه يكشف عن إنسانية ماركس ، فهو يقول عنه : إن طموح ماركس وآراءه كانت تظهر دائماً خلال مؤلفاته وتعبّر عن كرامة الإنسان وما تقتضيه هذه الكرامة من مستلزمات روحية دون أن

يلجأ إلى الميتافيزيقيا أو الأخلاق أو الدين وحتى دون أن يلجأ إلى الفلسفة . إنه فيلسوف بأبى ولا أقول أن يجهل فهو فيلسوف بالرغم من كل شيء . ومن جهة أخرى فإنه يكنى أن تعيد قراءة مؤلفاته بانتباه وتمحيص لكى تعلم أن مادة كتابته - خاصة فى الصفحات العاطفية الخاصة من مؤلفاته وما أكثر هذه الصفحات العاطفية الغنائية تنسم بالسخط لأنها تنطوى على فكرة أخلاقية والا باسم من ولماذا أكد ماركس فى جرأة حقوق الإنسان وكرامته فى امتلاك ما ينتجه من عمل . وباسم من ولماذا يحكم على العمل الليلي بالإدانة وكذا تشغيل الأطفال الصغار (الحدث) وتجارة الرقيق ، كل ذلك كان باسم فكرة معينة كامنة فى النفس البشرية وباسم نوع من التفكير السامى الذى يفوق الإنسان ، فالعلم يقرر حقائق والعلاقات بينها أنها تشرح هذه الحقائق ولكنها لا تفرضها فرضاً ولا يستطيع العلم أن يتنقل من حكم على حقيقة إلى حكم على القيمة (أى يتنقل من حكم على الواقع إلى حكم على القيم) .

ويستطرد سنفور فى حديثه فيقول : إن نظرية نزول البروليتارى عن حقه الدافع لها فكرة أخلاقية . والأمر الإيجابى الذى أتى به ماركس إنما هو نظرية للإنسان التى تذكرنا بنظرة « باسكال » له ثم يضيف رئيس جمهورية السنغال قائلاً : « من ناحية أخرى فبالرغم من هذه المظاهر فإن الإلحاد ليس ضرورياً فى الجانب الإيجابى فى مؤلفات ماركس « وإذاً يستطيع سنفور » أن يوفق بين المظهر الإنساني فى آراء ماركس وبين معتقدات سنفور الدينية . ويستشهد كذلك بالكاتب الفرنسى « تيلهار دى شاردان » الذى وجه تفكيره إلى هذا المجال . كما يذكر سنفور تأكيداً لنظريته خطاباً لمؤلف كتاب « الظاهرة الإنسانية عام ١٩٥٢ » الذى يقول فيه : إن فكرة وجود الله فى السماوات (عند المسيحيين) وفكرة الإله عند ماركس بأنه مائل أمامنا فإنما هو الله الذى يجب أن نعبد ونمجده بالروح وفى الحقيقة .

ويختتم سنفور حديثه فى هذه النقطة قائلاً : إن إله المسيحيين كما تعلمون هو أيضاً نفس إله المسلمين ، وهذا مبدأ أساسى مسلم به ، على أن هذا المبدأ يحتوى على شحنة ثورية كبرى ، فهذا المبدأ يستطيع أن يصبغ الفلسفة والعلوم بصبغة ثورية . فهو بالنسبة إلى الذين يكونون مثل غالييتنا ممن يعتقدون فى الله ، فإن هذا المبدأ يقبل مع مفهومه مبدأ الحرية فيما ندرسه من أفكار دون أن نتخلى عن طريقة الجدل . فهذا يسمح لنا بالاحتفاظ بالإيجابيات التى تأتى بها الاشتراكية ويجعل إيماننا شرعياً وكذا النقد البناء للاشتراكية الذى حاوله بعض المسيحيين وبدأه بعض المسلمين ونسرد منهم الشيخ محمد عبده وجال الأفغانى ومحمد إقبال والذين كان هدفهم فتح باب الإسلام للعالم

المعاصر بدون أن يفقد الإسلام حرارته الروحية . وجميع هؤلاء المفكرين سواء أكانوا مسيحيين أو مسلمين هم الذين يرسمون لنا الطريق ويبينونه حتى نسير فيه . وهكذا يريد سنفور أن تكون اشتراكيته قبل كل شيء اشتراكية روحية على أسمى مستوى كأن تكون اشتراكية تستعير من ماركس الأفكار الأخلاقية والاجتماعية التي تسير العقائد الدينية في كل من المسيحية والإسلام .

كما يجب إدماج هذه الاشتراكية الإنسانية في العالم الزنجي الأفريقي . ترى أممكن ذلك ؟ لا يشك سنفور في إمكان ذلك مطلقاً لأن هذا المجتمع الأفريقي مجتمع اشتراكي في تكوينه وإنساني في معتقده ، فقد أظهرت ذلك كله الدراسات التي قام بها أخصائيو علم أصول السلالات البشرية أمثال نيافة الأب : تيمبلز ومارسيل جربول اللذين قال عنها سنفور : يجب علينا جميعاً أن نحتفظ بمؤلفاتها في مكتبتنا لأننا سنتعلم من هذه المؤلفات أن الفلسفة الزنجية الأفريقية فلسفة وجودية وإنسانية مثل الفلسفة الاشتراكية ، غير أنها تريد عليها بأنها تتضمن القيم الروحية ، وهذا يشكل لدى الأفريقيين « القوة الحيوية » لمعدن هذا العالم وأن هذا العالم تحركه حركة حولية . كما سنتعلم من هذه المؤلفات أن المجتمع الزنجي كمجتمعنا جماعي أى أنه مجتمع طائفي لأنه مكون من وحدة نفوس أكثر من أنه مكون من أفراد متصلة أجزاؤه ، كما سنتعلم منها أيضاً أننا قد حققنا الاشتراكية قبل الوجود الأوروبي . ونستنتج منها أيضاً أننا لدينا الاتجاه الطبيعي لكي نجددها وذلك بالعمل على أن نعيد لاشتراكيتنا أبعادها الروحية .

وإلى جانب مطابقة الاشتراكيين الأوروبية والأفريقية هذه ، فإن سنفور يذكر مطابقة أخرى يجب أن تتيح نوعاً من الانسجام في طرق التفكير لدى الأوروبيين والأفريقيين معا . وهذا التشابه في وسيلة المعرفة في القرن العشرين وطريقة تصور العالم عند الأفريقيين . فإن سنفور يقول أيضاً إننا قد نحطينا الآن طريقة المعرفة الماركسية في القرن العشرين وكذا طريقة الموضوعية الغربية والتي كانت من رجل العلم مجرد « مشاهد » أو ملاحظ متميزاً عن الشيء الذي يلاحظه ، واليوم فإن أحدث الاكتشافات العلمية والديناميكية ونظريات الكم في الطبيعة ونظرية النسبية وغيرها كل هذه قد بينت للعلم الحديث حدوده فظهرت نظريات المنقطع (أى غير المتواصل) والمبهم (غير المعين) وغير المحدد وكان نتيجة لذلك أن ترك الأوروبي طريقته القائمة على المشاهدة والملاحظة والتي كانت تجعله بعيداً عن الشيء . وأصبحت المعرفة العلمية تتم أكثر فأكثر بالمضاهاة والحدس البديهي كما بين ذلك « جاتيان ليكون » في كتابه « صورة عامة للأفكار المعاصرة » حيث يقول : إننا نشاهد عودة عامة

على هيئة انحسار وارتداد جذرى عام لفكرة الموضوعية فنجد الباحث الآن فى كل مكان مندجاً اندماجاً كلياً فى البحث الذى يقوم به حتى أنه بكشفه النقاب عن أمر نجهده يحجب أمراً آخر فلم يعد ضوء المعرفة المسلط على الشيء هو الضوء الصافى الذى نستشف منه الشيء دون أن نلمس هذا الشيء . فقد أصبحت جذوة براءة مضطربة تنشأ عن احتضان النور للشيء والاتصال بين النور والشيء . إنه نوع من المشاركة والاتحاد . وتود الفلسفة الحديثة أن تقوم على التجربة وعلى مطابقة المعرفة التى نعيشها بالمعرفة التى نعرفها ومطابقة ما نعيشه وما نفكر فيه ومطابقة ما نعيشه بالواقع ولهذا تجعل العلوم الإنسانية التفسير والفهم متناقضين . فإن تفهم معنى واقع إنسانى معناه أن نجد هذا الواقع فى أنفسنا وأن نلمسه كواقع .

ولكن سنفور يقول : إن هذه المعرفة المبنية على المقارنة والحدس البديهي إنما هى فى الواقع المعرفة الزنجية الأفريقية إذ أنها معرفة بديهية قائمة على المشاركة . وتتصل بطريقة الاستنباط الفكرى (وهى الطريقة اليونانية) أكثر من اتصالها بالمنطق والعقل اللاتينى . . ويضيف سنفور قائلاً بعد تبرئة نفسه من اللوم والنقد الذى وجه إليه ومؤداه : إنه قصر المعرفة الزنجية الأفريقية على أنها قائمة على انفعال محض ، ويضيف قائلاً : يجب علينا أن نتخطى الجدلية المادية بأن نستوحى فى الوقت نفسه طريقة المعرفة الأوروبية الحديثة والطريقة الزنجية الخالدة . ومن حسن الحظ أن الطريقتين متطابقتان .

وإذاً فما هو الاختيار الذى اختاره الرئيس السنغالى فى ميدان أكثر عملياً ؟ هذه هى بعض الاتجاهات التى اختارها : -

فإذا كان سنفور يرى أن النظام اليوغسلافى مثلاً يجب أن يحتذى به بخصوص الحكم الفيدرالى إلا أنه يرفض التأميم لأن ذلك معناه « ذبح الدجاجة التى تبيض بيضات من ذهب » فهو يريد أن يحتذب رؤوس الأموال الفردية « لأن التكديس الأولى لرأس المال ضرورى لنمو الدولة الحديثة » كما أنه يعتقد فى صلاحية الجمعيات التعاونية على النمط الاسكندنافى .

أما اختيار القطاع الذى يوجه إلى الاستثمارات ويكون لها أولوية التفضيل فإنه يستشهد بماوتسى تونج حيث يقول : إننا مصممون وبالحاح على الاعتمادات المخصصة للزراعة وللجمعيات التعاونية وتطوير طرق الفلاحة وتربية الحيوان ووسائل الصيد وجعلها طرقاً حديثة ، ولقد فهم ماوتسى تونج ذلك وتخطى تعاليم ماركس فى هذا المضمار . وكان خطأ الروس كبيراً حين أهملوا الفلاحين والزراعة . ولهذا لم يقع ماوتسى تونج فى هذا الخطأ بل اعتمد على الفلاحين ولذا كانت ثورته قبل

كل شيء ثورة فلاحين . وحتى في الدول النامية فإن إهمال الزراعة من أجل الصناعة يوجد عدم التوازن ويعوق رفع مستوى المعيشة ، هذا إلى جانب الخطر الناشئ من إغضاب الفلاحين الذين يشكلون دائماً الطبقة الكثيرة العدد^(١) .

وبالاختصار فإن اشتراكية سنغور الأفريقية هي اشتراكية إيجابية ، أى أنها اشتراكية الطريق الوسط ، كما أنها اشتراكية انتقاء ما هو أفضل وأحسن .

إن مجرد التفكير في بناء اشتراكية أفريقية صرفة عند بعض الكتاب الأفريقيين يجب أن تستند على أسس المجتمع القبائلي على أن يساير حتماً نظم عدم الانحياز في الميدان السياسي .

وهذا مبدأ رئيس تنجانيقا «جوليوس نيريري» الذي يعرف الاختيار الذي قام به فيقول : إن أساس وهدف الاشتراكية الأفريقية هو توسيع مفهوم العائلة فلا تعتبر الاشتراكية الأفريقية الصحيحة أن طبقة من الناس أصدقاءها وطبقة أخرى منهم أعداءها . فهي تعتبر الجميع أصدقاء وكأنهم أفراد أسرة واحدة تتسع دائرتها باستمرار . فالجماعة إذاً أو العائلة هي أحسن وصف لاشتراكتنا . واشتراكتنا تتعارض مع الرأسمالية التي تحاول بناء مجتمع سعيد على أساس استغلال الإنسان ، كما تتعارض مع الاشتراكية المذهبية التي تحاول بناء مجتمعنا على فلسفة الصراع الحتمي بين الإنسان وأخيه الإنسان^(٢) .

كما أن الموقف الذي اتخذته «سيكوتوري» في الإسلام فهو أيضاً موقف يتسم بالتسامح لأن الزعيم الغيني يعتبر أن أى مذهب يجب أن يراعى الحقائق الواقعية التي يحتويها هذا المذهب . إن الفقرة التالية التي جاءت في خطاب رئيس جمهورية غينيا لها دلالتها في توضيح هذا السبيل : إذا قرز الحزب تنظم مظاهرات كبرى بمناسبة عيد إسلامي فيصبح بعض الزملاء أن هذا يعتبر فضيحة . إنهم لم يفهموا أن العمل الثوري لا يتم ضد إرادة الشعب ولكن يتم بواسطة الشعب ومن أجل الشعب . أفلم يكن الحزب على حق حين كيف نفسه مع الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للبلاد وجعل عمله محصوراً داخل نطاق ما كان من حقائق وإمكانيات التعبئة والعمل العام ؟ وكان بعض الزملاء لا يفهمون أنهم إذا وصفوا عملنا بأنه معاد للإسلام فإن مناطق واسعة (كمناطق فوتا وغينيا العليا وجزء من الساحل المنخفض) لم تستطع الانضمام إلى الحزب أصلاً . فكان لزاماً علينا -

(١) ورد بكتاب سنغور بعنوان «طريق أفريقيا نحو الاشتراكية» .

(٢) ورد بكتاب جوليوس نيريري بعنوان «الجماعة أساس الاشتراكية الأفريقية» .

والأمر كله مسألة وسائل - أن نصل إلى هدف تعبئة الأمة وإعطاء هذه المجموعة الوطنية أفكاراً دافعة لتثقيفها حتى تتحرر من بعض العادات والتقاليد الرجعية (١).

الحزب الواحد :

و شيئاً فشيئاً ولكن بطريقة تكاد تكون حتمية فرضت فكرة الحزب الواحد نفسها على أفريقيا السوداء - فنجد أنه بالنسبة لوزير داخلية مالى «ماديراكتا» فإن هذا الاختبار قد نتج من أفريقيا الفرنسية وذلك من تجربة تطبيق القانون الأساسى الذى منحته فرنسا للمستعمرات بأن أعطتها نوعاً من الحكم الذاتى . لقد سمح هذا القانون بإنشاء مجالس حكومية على صعيد الدولة . ولكن «ماديراكتا» لاحظ أن البلاد التى بها حزب واحد سياسى يسيطر على جميع كراسى المجلس المحلى قد سارت فيها الأمور على ما يرام على عكس ما كان يحدث لو أنهم اضطروا إلى تأليف حكومات ائتلافية فقد كانت تحدث أزمات كثيرة .

كما بين كيتا أن تعدد الأحزاب لا يلقى فيها فى أفريقيا على أنه أمر حتمى ذلك لأن السكان الأفريقيين لا تضارب لديهم من ناحية المصالح لعدم وجود طبقات اجتماعية متميزة بعضها على بعض . ومن ثم فإن مشكلة معرفة ما إذا كان الديمقراطية تفرض وجود عدة تشكيلات سياسية فإن الديمقراطية على هذا الوضع تعتبر مشكلة زائفة .

ويجب الكاتب على السؤال التالى : هل الديمقراطية تحتم تعدد الأحزاب ؟ يجب بالنظر قائلاً : إننا نعتقد أن هناك ديمقراطيات ظهرت دون أن يكون هناك أحزاب سياسية ولا نستطيع أن نؤكد أن المجتمع الأفريقى مجتمع بغير طبقات ولكننا نقول إن اختلاف الطبقات فى أفريقيا لا يتضمن اختلاف المصالح ولا يتضمن كذلك تعارض فى المصالح (٢).

أما سيكوتورى فإنه لا يجد مبدأ الحزب الواحد لأسباب تتعلق بالظروف التاريخية كما جاء فى رأى ماديراكتا . إلا أنه مع ذلك يعتبر ضرورة وحدة الشعب لها الاعتبار القاطع فى هذا المضمار - وأن على هذه الوحدة أن تعارض فى شدة النظام القبلى والإقليميات ونزعاتها وكذلك الاختلافات بين الطبقات .

(١) ورد بكتاب العمل الذى قام به الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا .

(٢) ورد بمقال نشر فى مجلة الوجود الأفريقى ص ٧ فى العدد (٣٠) تحت عنوان « الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا ».

أما ممارسة الديمقراطية داخل الحزب الواحد فإنها تأتي من تطبيق مبادئ المركزية الديمقراطية كما يعرفها سيكوتورى ويحددها فيما يأتى : -

(أ) يتم انتخاب المسؤولين فى الحزب عن طريق الانتخاب المباشر الديمقراطى أى بواسطة جميع أعضاء الحزب الذين يتمتعون بحرية التعبير المطلقة داخل الحزب .

(ب) إن شئون غينيا كدولة هى شئون جميع المواطنين فى غينيا . كما أن برنامج الحزب يجب أن يناقش بالطريق الديمقراطى . وما لم يتخذ قرار معين فإن كل فرد حر فى أن يقول ما يعتقد ويقول ما يشاء . وحين يحدث أن تتخذ ذلك بعد مناقشات طويلة تتم فى مؤتمر أو جمعية عمومية . فعلى أعضاء الحزب وكذا الحكام أن يلتزموا بهذه القرارات وتطبيقها تطبيقاً صحيحاً .

(ج) إن مسئولية إدارة الحزب لا تنقسم بل التى تنقسم هى مسئولية القرارات ومبدأ اتخاذها . وعلى هذا فلا يقابل النظام أى التواء أو اعوجاج .

كما يقدم الزعيم «توم مبوبا» وهو الزعيم السياسى فى كينيا حججاً لا تأتى عن الماركسية لأن هذا الزعيم بعيد كل البعد عن الماركسية . غير أن هذه الحجج تمتاز بطابع البساطة الواضحة :

الحزب الواحد لا غنى عنه قبل الاستقلال لأن الكفاح من أجل التحرير لا يسمح بتشتيت قوى الشعب كما أن هذا الحزب الواحد لا غنى عنه بعد الاستقلال أيضاً لأنه أهم عامل فى تضامن الأمة الجديدة .

ونجد أن مواقف سنفور أكثر دقة ، فهو يرفض فكرة الحزب الواحد ويقول إن سبب ذلك يرجع إلى أن : وجود المعارضة ضرورى مدنياً . ولكن الدور الذى تقوم به هذه المعارضة هو متابعة نفس الهدف الذى يرمى إليه حزب الأغلبية . وهو منع تبلور الفئات الاجتماعية فى طبقات متعارضة ويكون دورها بوجه خاص ضمير أحزاب الأغلبية فإذا كان سنفور يرى استبعاد الحزب الواحد فهذا ليس معناه أنه يجب التخلي عن فكرة الحزب الموحد كلية أى ضم المعارضة إلى المثالية الوطنية .

ولا تدين أفريقيا السوداء كلها عام ١٩٦٣ بنظام الحزب الواحد الموحد .

وفى غداة الاستقلال نجد أن «دكتور ازبكويه» رئيس جمهورية نيجيريا الحالى يعلن أنه مقتنع تماماً بالديمقراطية البرلمانية ، وذلك فى مقال نشرته مجلة «الوجود الأفريقى» حيث يقول يجب علينا ألا نتردد فى أن نجعل إدارة الحكم عندنا تمر فى بوتقة رأى العام المنظم إذ يجب علينا أن نكون أكثر تسامحاً كما نقبل أن نحصى وتراجع أعمالنا الرسمية مراجعة دقيقة وعميقة ولا يجب أن نهم بما يؤلنا فى ذلك ، فإن عدم السماح بوجود معارضة يعمل على خلق كارثة فى الحياة الديمقراطية وتكون وسيلة

فعالة في الدعوة إلى الديكتاتورية ، كما يجب علينا أن نتجنب الأتوقراطية (أى مذهب حكم الفرد) بجميع أشكالها إذ يجب علينا ألا يفهم أننا قضينا على السيطرة الاستعمارية لنحل محلها سيطرة نييجيرية بدلاً من البريطانية الاستعمارية^(١).

وينتقد فرانتر فامون « الحزب الواحد أيضاً ولكن يفعل ذلك استناداً إلى تحليل مخالف لتحليل «ازبكون» إذ لا يكشف هذا الكاتب الأنتيل في كتابه «الملعونون في الأرض» عن البرجوازية الوطنية والأحزاب التي تحركها هذه البرجوازية ، على أنه يجب ألا ننسى فهم ما يقوله فانون ولا ننسى فهم ألفاظه يطرد الخطأ الأكبر في رأيه قائلاً : إن الخطأ الأكبر والجريمة الأخلاقية المشاع عند غالبية الأحزاب السياسية في الأقاليم والمحلات النامية حسب التقليد العرفي ، إن هذه الأحزاب تتجه أول ما تتجه إلى العناصر الواعية أى البرليتياريا في المدن والعمال والموظفين ، أى أنها تتجه إلى جزء يسير من السكان قلماً يكون أكثر من ١ ٪ من عدد السكان . ثم يقول فانون أيضاً : إن العناصر الواعية تشكل في الواقع الجزء البرجوازي في الشعب المستعمر وليس من المستغرب في هذه الحالات أن الأحزاب الوطنية وهي الأغلبية المطلقة تشعر بكثير من الحذر تجاه الكتل الشعبية الريفية . وعند هذا الحد يلتقي كل من فانون ولى وسنفون وسيكوتورى في التحليل ولكنه يتأى عنهم حين يعالج ويواجه مشكلة الحزب الواحد ، فزاه يتابع حديثه قائلاً : إن الهدف البرلماني يزيغ من أساسه في عدد معين من الدول النامية .

والبرجوازية عاجزة اقتصادياً ولا تستطيع إقامة علاقات اجتماعية متماسكة ومبينة على مبدأ سيطرتها كطبقة ، وعلى ذلك فهي تختار الطريق الذي يبدو لها سهلاً وهو طريق الحزب الواحد . وهذا مظهر حديث سافر للديكتاتورية البرجوازية دون موارد ودون تنميق أى مظهر وقع للديكتاتورية البورجوازية الحديثة . ويستطرد الكاتب في بيانه مهاجماً «الزعم الشعبي» الذي سرعان ما ستكشف البرجوازية البعيدة عنه الكتل الشعبية وغالبيتها ستكشف عن وجوده . فيكون هذا الزعم وطنياً مخلصاً في وطنيته قبل الاستقلال فيرجع إليه الدور المزودج في استقرار النظام (نظام الحكم) وفي تخليد وإطالة بقاء السيطرة البرجوازية . ويختتم فانون تصريحاته بقوله : إن مثل هذا الزعم لا يمثل الشعب في احتياجاته ولا يعبر عن هذه الاحتياجات بطريقة إيجابية كما أنه لا يمثل كرامة الشعب الحقيقية ، الكرامة التي تمر بالخير والأرض وجعل السلطة بين أيدي الشعب الأُمينة

(١) ورد ذلك في مقال بعنوان (نصيب نييجيريا في السياسة العامة) صدر بمجلة الوجود الأفريقي عدد ٢٤

المخلصة المقدسة . وستصبح وظيفة هذا الزعم الحقيقة إذ سيصبح زعم جمعية الانتهازيين أصحاب المتعة الذين يشكلون البرجوازية الوطنية .

عند إعادة قراءة هذا النص نلاحظ إلى أى مدى أوحى أفكار هذا المؤلف (مؤلف كتاب الملعونين في الأرض) فظهرت جلياً في الحملة التي قامت بها حكومة « بن بيللا » في الجزائر في مارس عام ١٩٦٣ ضد البرجوازية ومستغلى الحرب أيام وضع ملكيات الأوروبيين الكبيرة المصادرة تحت أيدي لجان إدارية . وكذا الحملة ضد المضاربين الجزائريين الذين كانوا قد اشتروا بثمن بخس الفنادق والمطاعم ودور السينما من فرنسي الجزائر الذين بادروا بالرحيل عنها . وبمناسبة غانا فإن الأستاذ ك-١ . يوسيا بين في كتاب «تحدى أفريقيا» ودون بعض مظاهر فريدة نوعاً من مظاهر التوسع في نظام الحزب الواحد في الدول المستقلة حديثاً في أفريقيا فيقول : -

أولاً : إن الإدارة الاستعمارية السابقة والتي كانت لا تواجهها أية معارضة رسمية (أى معترف بها من الحكومة) قد تركت للأفريقيين وأورثتهم تقليد التسلط الذى يتلاءم مع وسائل الحزب الواحد الحالي .

ثانياً : كما يبين الكاتب في وضوح كيف أن المستثمرين الأجانب الذين لا ثقة لهم إلا في الحكومات القوية والمستعمرة نرى أن هؤلاء المستثمرين قد قدموا مساعدات وتأييداً غير منظر إلى الحكومات والأقطار التي لا تسمح بوجود المعارضة البرلمانية (والأجدر أن نذكر الأسلوب المعتدل الذى كتب به (السيد بوسبا) كتابه الأخير فإنه وإن كان يتهم الحزب الواحد ويتقد نظام الحكم الديكتاتورى فإنه يفعل ذلك في لفظ متزن للغاية ، فهو لم يهاجم قط الرئيس نيكروما برغم أنه ظل في كفاح طاحن معه كزعيم للمعارضة قبل أن يختار المنى ويسجن الكثير من رفقاته في هذا الكفاح .

الكتلة الأوروبية الأفريقية :

ومن قبل أن تحصل القارة الأفريقية على الاستقلال فإن الخوف من استمرار سيطرة أوروبا على هذه القارة كان سائداً وكان يقوى بشكل ملحوظ وقوى في نفوس الوطنيين الأفريقيين وذلك نتيجة للمشاركة الأوروبية الأفريقية التي كانت تقترحها بعض الأوساط الأوروبية . ولهذا نجد أن «البيرتفويد جريه» كان يرفض رفضاً باتاً وقاطعاً حتى مجرد معنى كلمة «الكتلة الأوروبية الأفريقية الإقليمية» وذلك في كتابه بعنوان «أفريقيا الثائرة» فقد كان يرى فيها مظهراً ناطقاً وبالغ الوضوح

للاستعمار الجديد . فقد كتب يقول : إنهم منذ عهد قريب يعكسون أمام أعيننا ويعرضون علينا صوراً براقعة لمشروع إقامة اتحاد فيدرالى بين قارتين إحداهما متحدة ومستقرة وهى أوروبا والأخرى أفريقيا ، ولم يبت بعد فى مصيرها . إن أوروبا تساعدنا بينوكها وبتجربتها المالية الفتنه وترفع من مستوى معيشتنا فى سرعة ، والمهام الملقاة على عاتق أفريقيا ثقيلة لدرجة أنه إذا أردنا انتشال هذه القارة من الموت يجب أن ننشئ ما يسميه « ببيرموسى » ضريبة كونية . ولذا يبدو وجه الكتلة الأوروبية الأفريقية ساحراً حينما يعرض ويكشف عن كرم بالغ من أجنب أصحاب هذه المشروعات ، ولكن تراءى مرة أخرى وتظهر قصة الملك « دناؤس والسيدة فريتر » أى الملك الإله ومن يقدمون له الهدايا (أى أن الأقوال غير الأفعال والظاهر غير الباطن) وهنا تختلف الدعاية عن الواقع والحقيقة .

إن فكرة الكتلة الأوروبية الأفريقية ليست جديدة فهى نابعة من : -

١ - عدم مقدرة بعض الدول المستعمرة على استغلال جميع الموارد الأولية الموجودة فى المستعمرات التى تشرف عليها .

٢ - الرغبة فى تكوين كتلة ثالثة عالية تكون تحت سيطرة أوروبا لتقف فى وجه الكتلتين الروسية والأمريكية .

والكاتب لا يعنى بتوجيه السؤال الآتى حتى لنفسه : عما إذا كان الأفريقيون . ينجون أى فائدة من اشتراكهم فى اتحاد فيدرالى قارى لا يزال غير واضح المعالم . وهل هناك فائدة من اشتراك أفريقيا وهى ما زالت تابعة لغيرها والمقسمة مع أوروبا المتقدمة فنياً على أفريقيا والمتصرفة فى مصيرها لا يوجه هذا السؤال حتى يجب بالنسبة . إن الناس يجب أن تفهم أن المهمة الأولى التى تقع على عاتقنا هى بناء رابطة الدول الأفريقية أولاً وقبل كل شئ ويجب ألا ننساق إلى حملة صليبية مشكوك فيها للدفاع عن حضارة وعن نظام من المصالح كنا ضحيته أكثر ما كنا المستفيدين منه .

ولم يكن سيكوتورى أقل إيضاحاً من ذلك . فى يوليو سنة ١٩٦١ تجد أن التقرير الخاص بالملذهب وبتوجيه المكتب السياسى لحزبه - كان سيكوتورى يصرح قائلاً : إن الأمم الأفريقية عليها أن تضع فى اعتبارها أنه لحل مشاكلها الاجتماعية العامة والعاجلة عليها أن تواجه شعوبها بأنه من الواجب عليها وفى أسرع ما يمكن أن تحول اقتصادها الذى بنى على العبودية ، وهذا التغير والتحول ضرورى جداً . ومن الواضح الجلى أنه إذا كان لزاماً لحل مشاكلنا الاقتصادية والاجتماعية أن تمر بالتصنيع وجعل بلادنا بلاداً صناعية فإن هذا الحل لا يمكن تحقيقه لأن بلادنا محصورة فى إطار

ضئيل جداً من الاقتصاديات . إن الاندماج بلا شرط أو قيد في سوق متعددة القوميات ومكونة من أمم نامية لدرجة كبيرة وأم مختلفة ، هذا الاندماج يتعارض كلية مع هذا الارتقاء الصناعى بل وربما يلغيه قبل أن يصل إلى مداه ، ولا يمكن أن يشكل هذا الإدماج إلا نوعاً من الصلة التى تكون بين الفارس ومطيته (فرسه) (١) .

كما يكتب «كوامى نيكروما» فى كتابه «على أفريقيا أن تتحد» إذ يقول : إن اصطلاح «الكتلة الأفريقية الأوروبية الإقليمية» قد استخدم بخصوص المباحثات مع السوق الأوروبية المشتركة ويبرهن على ذلك بأن الأمر يتعلق بمفهوم خطير هو مفهوم العلاقة الوثيقة والطويلة التى تقوم بين أوروبا وأفريقيا على أسس استعمارية جديدة . ويحبذ الزعيم الغانى فكرة إنشاء سوق أفريقية مشتركة .

ويعالج «مامادوديا» مشكلة العلاقات بين الأمم «البروليتارية» والبلاد المصنعة الصناعية يعالج ذلك ولكن دون كبير حرص فى كتابه «الأمم الأفريقية والتضامن العالمى» ويرى هذا الكاتب السنغالى أن المتنفس لهذا الصراع الذى يجعل العالم الثالث يقف فى مواجهة العالم الغنى لا يكون فى المساواة بين العالمين ولا يكن أيضاً فى المنافسة الظاهرة أو المستترة التى تسهم بالحقد والضغينة ، بل يكون هذا المتنفس وهذا المخرج فى التعاون الواضح الصريح الخالص الذى يضمن به للعاملين ثمرًا مشتركًا ومنسقًا .

الوحدة الأفريقية :

«قبل أن نسمى سعيًا حثيثاً نحو التعاون مع أوروبا يجب أن تكون الوحدة الأفريقية بهذه العبارة كتب «البريتفود جريه» لقد كانت الوحدة الأفريقية هى أول ما يشغل بال رجال الدولة الأفريقيين حتى من قبل أن تحصل بلادهم على الاستقلال . وقد أدت مجهوداتهم إلى نتائج مختلفة متباينة . فالتحاد غانا وغيانيا الذى انضم إلى مالى بعد ذلك لم يعد كونه اتحاداً فيدرالياً مؤقتاً تقوم الصلات والروابط بين هذه الدول على أسس واهية (رخوة) فى حين أن الصومال الإنجليزى والصومال الإيطالى قد حققا اتحادهما . كما أن الجزء الجنوبى من الكاميرون (الخاضع للسيطرة الإنجليزية) قد أقام اتحاداً فيدرالياً مع الكاميرون الفرنسى (سابقاً) . لقد كانت حياة اتحاد مالى قصيرة فى حين أن الاتفاق الجامعى الذى تحقق فى مجلس دول الوقاف (اتحاد أربع دول من

(١) ورد بكتاب سيكتوروى بعنوان «ثورة غينيا والتقدم الاجتماعى» ص ١٨٧ .

ممتلكات فرنسا السابقة : ساحل العاج - داهومي - فولتا العليا - النيجر) بينا هذا الوفاق الجماعي بين هذه الدول لأفريقية الاستوائية لم يتجاوز الاستشارة المشتركة ولا يزال اتحاد أفريقيا الشرقية (كينيا - أوغندا - تنجانيقا) مجرد مشروع . وإذا يبدو الحساب الختامي للوحدة الأفريقية مخيباً للآمال بعض الشيء .

ومنع كل ذلك فإن هذه الفكرة ما تزال قائمة في نفوس رجال الدولة الأفريقيين . فهجوم سيكوتوري على مشروع جعل أفريقيا بلقانا ثانياً وعلى القانون الأساسي وعلى دستور عام ١٩٥٨ فقد وجد هذا الهجوم مقابلاً له بعد الاستقلال ، هذا المقابل هو تأكيد ضرورة الوحدة الأفريقية ويؤكد رجل السياسة الغيني هذه الوحدة في كلماته الآتية :

«إن ما يوحد بيننا وهذا من حسن طالعنا أهم بكثير مما يفرق بيننا . ذلك لأن تقسيم أفريقيا الحالي تمسني ووهي . فأهدافنا وظروفنا ووسائلنا مماثلة في الميدان الاقتصادي والاجتماعي والثقافي . ويجب أن نلهم العقدة ونكشف عنها ، هذه العقدة التي تنادي بوجود مناقضات ، وذلك عن طريق عمل تحليل موضوعي لكل قطاع من القطاعات ، فأى جزء أو منطقة في أفريقيا يستطيع أن ينتج أحسن وأكثر من كذا من المنتجات ، ولكن ماذا سيكون أثر ذلك إذا كانت السوق التي ستباع فيها هذه المنتجات هي لندن أو الهافر أو نيويورك . وأن هذه السوق سوف تخضع لعرض لا تشترك فيه هذه المنتجات بعينها ؟ وإذا فالوحدة السياسية هي حقاً الرد الوحيد على الاستمرار الاقتصادي الذي يسيطر على عمليات التبادل الخارجي والذي كان على أفريقيا أن تقاسى منه في عهد التبعية والاستعمار»^(١) .

ونجد بياناً مماثلاً في حديث الرئيس «نكروما» في مجموعة خطبه التي صدرت في كتاب بعنوان «إنني أتحدث عن الحرية» فراه يقول : تعتبر أفريقيا بالنسبة إلى ثرواتها مصدراً لطمع العالم أجمع بينا يستمر الفقر الكريه يفرض نفسه علينا ، وهناك خطورة حقيقية في أن تمنح الدول الأوروبية المستعمرة نوعاً من الاستقلال الشكلي والاسمي إلى مجموعات صغيرة من الأفراد ، لأن ذلك يسمح لهذه الدول بأن تحتفظ بالطابع الاستعماري القديم في التنظيم الاقتصادي وذلك بعد الاستقلال . ونرى هنا أن سنفور أكثر حذراً إذ يقول في اختصار في مقدمة كتابه بعنوان «الأمة وطريق أفريقيا الاشتراكية» : إن الولايات المتحدة الأفريقية شيء جميل ولكنها لن تكون غداً وذلك التعبير إنما يعبر عن صدمة عاشها المؤلف منذ قليل ، فقد كتب هذه المقدمة غداة انهيار اتحاد مالي

(١) ورد بكتاب بعنوان (عمل الحزب الديمقراطي الغيني والكفاح من أجل نحر أفريقيا» ص ٧٩ ، ٨٠ .

الفيدرالى مباشرة . يقول سنفور : لقد أسأنا تقدير القوة الحالية التى تمنع بها النزعة الإقليمية والقومية الضئيلة فى أفريقيا . ولقد أهملنا تحليل وفهم الاختلافات والفروق الاجتماعية التى كانت موجودة فى مناطق أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة والتى كانت قد مدتها بالقوة الإدارية الاستعمارية . إن ذلك يفوق الطموح الفردى وكذا سباق الدول نحو الزعامة . فهل معنى ذلك القول أن الخبر لا يمكن أن يخرج من الشر . وأنه يجب التخلي عن أى فكرة للمجتمع وللوحدة الأفريقية ؟ إننى لا أعتقد ذلك فلتأمل فقط هذا الدرس لكى نكون أكثر واقعية وأكثر تحفظاً .

كما يكتب « جابريل داريوسيه » بعد انهيار اتحاد مالى الفيدرالى علماً بأن هذا الكاتب هو السكرتير العام السابق لحزب التجمع الأفريقى الديمقراطى وهو الحزب الذى كان من أكبر المشاركين لفكرة الوحدة الأفريقية ، كما أن هذا الكاتب هو سفير السنغال الحالى فى باريس . كتب يقول : إن اصطلاح المستقبل هو الاتحاد الفيدرالى بين الدول وليس اصطلاح الدولة الفيدرالية ولكن إذا كان مؤلف كتاب « أفريقيا نحو الوحدة » يبين ضرورة مراعاة « الضمير الإقليمى » الذى يقف أمام التيار الوجودى فإنه يصر أيضاً على الحقيقة التى يشكلها النمو الاقتصادى المتباين فى هذه المناطق . الأمر الذى يرى المؤلف أنه يدعو إلى التعاون بين المناطق الغنية والمناطق الفقيرة مثل ساحل العاج وجابون وهى المناطق الغنية فى أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة وفى أفريقيا الاستوائية الفرنسية السابقة أيضاً وهى التى عارضت فى جلاء التمسك بالنظام الفيدرالى أيام تحرير المستعمرات الفرنسية السابقة . ومنذ ذلك الحين قدم إلينا انفصال « كاتنجا » أروع مثل للأناية المالية التى أشار إليها الكاتب فى إصرار .

أما ازيكون فإنه يرسم فى مقاله « مستقبل الوحدة الأفريقية » الصادرة فى مجلة الوجود الأفريقى « نراه يرسم لوحة تلفت النظر للعقبات التى تعترض طريق الوحدة الأفريقية وبالأخص الانطباعات المختلفة التى طبعت بها أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية وأفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية والاختلافات التى بين البلاد المجاورة . ويقول الكاتب مع ذلك أنه يجب أن تقبل التحدى . فالوحدة الأفريقية لها جذور عميقة فى وعى الأفريقيين ويختتم مقاله بكلمة مشجعة حيث يقول : وختاماً فإننى أعتقد تماماً أنه يجب أن يظهر مارد أفريقى وقد نجد أن هذا المارد شكل رابطة دول أفريقيا أو شكل مجلساً يضم دول أفريقيا ولكن المهم هو أن يتحقق حلم الوحدة الأفريقية وتصبح حقيقة واقعة . ولم تظهر الفكرة المثالية للوحدة الأفريقية فى مؤلفات السياسيين فحسب ، بل نراها خلال جميع مؤلفات « شيخ أننا دوبروب » التاريخية والاجتماعية التى تتصل بعلم نشاط الشعوب ، فقد

ظهرت في أن فكرة المربين والشعوب السوداء من أصل واحد مشترك ، أى أنهم ينتمون إلى أصل مشترك ، وكذا ظهرت فكرة الوحدة الثقافية في المجتمع الذى ترجع السلطة فيه إلى المنزل «أى للأُم» وكذا ذكرى الإمبراطوريات السودانية الكبرى . كالكتب الثلاثة الأولى التى كتبها هذا الكاتب والتى يعرض فيها هذه الأفكار تؤدى حتماً إلى الفكرة الأخيرة «الوحدة» وليست هذه الفكرة منصبة على الماضى وإنما تخص المستقبل . على أن يكون مستقبل أفريقيا مطبوع بطابع الوحدة التى ظلت كامنة بالرغم من التقسيم الاستعماري . ويجب أن تتم هذه الوحدة على أساس الاتحاد الفيدرالى . كذلك هو الحل الإيجائى الذى اختاره المؤلف والذي عبر عنه في كتابه بعنوان «أسس دولة فيدرالية مقيدة لأفريقيا السوداء» .

وعلى هامش المؤلفات المذهبية التى ألفها بعض المثقفين الأفريقيين عن الماركسية يجب أن نذكر المواقف المعادية للشوعية التى يتخذها كاتبان أفريقيان هما : اكى لوبا وشيخ حميدو كافى : فالطالبان الأفريقيان بطلا هذين الكتابين يتخذان عشيقات لهما من أنصار الحزب الشيوعى الفرنسى . ان دونير عشيقة كوكوميو موظفة فى نفس المصنع الذى يعمل فيه «كوكوميو» والذى يخاطر فى كل لحظة بأن يصبح متعطلا بسبب عداء العمال له والذين يعبرونه على فتوره تجاه الحزب الشيوعى . تسيطر عليه دوينر ويشترك فى الحلية الشيوعية لكى يحتفظ بعمله ، لذلك يركه العمال وشأنه منذ لحظة اشتراكه . ولكنه يحتفظ بمعتقداته القديمة كما هى . ونرى عند «آكى لوبا» المقابلة الأدبية لأراء سنفور عن اختلاف المصالح بين البروليتاريا الأوروبية وبروليتاريا الشعوب المستعمرة .

وسامبا ياللو بطل كتاب «شيخ حميدو كان» يتخذ صديقة تسمى لوسين . وعقيدة سامبا الإسلامية تحول دون اعتناقه الشيوعية فيقول للوسين «إن كفاحى يفوق كفاحك فى جميع الاتجاهات فإنك لم ترتفع قط فوق الطبيعة بل تحاربينها بسلاح أفكارك . وتقاتلين فى سبيل إخضاعها لك . . أليس كذلك ؟ أما أنا فلم أقطع الرباط الذى يربطنى بالطبيعة وهو رباط وثيق . وأسمى ما أرجو أن أصل إليه هو أن أبقي جزءاً حساساً من هذه الطبيعة ونابغاً منها أكثر وأكثر . إننى لا أجزئ على محاربة الطبيعة لأننى جزء منها ، إنك حسب اعترافك بأنك بعد أن تحررت آخر كادح من شقائه وتضعية فى الموضع اللائق به ستعتبرين أن مهمتك قد انتهت وأن جميع الوسائل والأدوات التى تستخدمونها فى ذلك ستصبح عديمة الفائدة بل وقائية ولن يبقى أى حائل يحول بين جسد الإنسان والحرية . أما أنا فإنى لا أكافح من أجل الحرية بل أكافح فى سبيل الله .

الباب الحادى عشر

أزمة الضمير « الاستعمار »

قال سيكوتورى فى رسالته التى وجهها للمؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود : ليس مجرد صدفة أن ينمو الاستعمار الفرنسى ويتزعرع فى عصر النظرية المشهورة وقتذاك والتى اندثرت اليوم هذه النظرية «العقلية البدائية السابقة للمنطق» للكاتب لىنى برون^(١).

كما يعطينا الكفاح من أجل إلغاء الرق أطيب مثل للتبدل الذى يطرأ على الهيكل الفكرى الذى يهيبُ للرد على مطالب أخلاقية أو سياسية ملحة . وتطور أفكار رجال اللاهوت بخصوص مشكلة الرق له دلالة ، وهكذا فإن الحجج التى تستخدمها الأوساط الكنائسية لتبرير وجود الرق كانتا متناقضتين تمام التناقض . فكان ولى عهد البرتغال «دوم هنرى» يعمد العبيد ، فكان بذلك ينقذ أرواحهم من نار جهنم . بينما كان هناك شك لا يزال يحالغ نفوس رجال لاهوت آخرين والذين كانوا يتساءلون عما إذا كان الزواج لهم حق روحى (بشرى) وكانوا يميلون بالأحرى إلى الرد بالنفى على هذا السؤال . ويسخر الكاتب مونتسكيو من هؤلاء الآخرين فى صفحته الشهيرة عن الزواج ، ولكننا نستطيع أن نقول إنه فى عصر مونتسكيو كان هذا التبرير اللاهوتى لوجود الرق قلباً يجد أنصاراً جادين .

ومهما يكن الأمر فإن المنشور البابوى الصادر عن البابا نيقولا الخامس عام ١٤٥٢ كان يقرر أن كل عبد يعمد يصبح تلقائياً رجلاً حراً . وقد ظل هذا المنشور عديم الجدوى . فبرغم مجهودات الذين كانوا يرفضون اعتبار التعميد كأنه ظرف مخفف للحرمات من الحرية وكانوا يريدون أن يجعلوه على العكس من هذا التعميد أداة لتحرير الرقيق ، فإن هذا المفهوم لم يأخذ به القانون وحتى فى إنجلترا عام ١٧٢٩ صدر قرار من النائب العام برفض الاعتراف بالعبد الذى عمده أنه إنسان حر . ومن ناحية أخرى فقد كانت الفلسفة فى الجزر البريطانية فى ذلك العصر لا تزال مشبعة

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ص ١٠٦ .

بالعنصرية وكان «دافيد هيوم» يكتب في بحثه بعنوان «نبذة عن الخواص القومية» فيقول : إني أميل إلى الشك في أن السود أحط من البيض بطبيعتهم . فلم تكن هناك أبداً أمة متحضرة لو أنها هكذا ولا حتى إنساناً ما بارزاً بأعماله أو بتأمله وتفكيره الفلسفي^(١) .

ولكن الحركة المضادة للرق اتسعت مع ذلك وترعها بعض المثقفين المسيحيين المخلصين لعقيدتهم وقام «جرانفيل شارب ووليام ويلبرفورس» في بريطانيا بشن حملة لإلغاء الرق وسنعراف مراحل هذه الحملة .

ففي عام ١٧٧٢ حصل جرانفيل شارب من قاض في المحكمة الملكية على حكم اعتبر قاسياً وسابقة وأصبح بمقتضاه أن كل رقيق تطفأ قدمه أرض بريطانيا تلقائياً إنساناً حراً . وفي عام ١٨٠٧ جعل وليام ويلبرفورس البرلمان يقترح بالموافقة على قانون يمنع تجارة الرقيق . وأخيراً في عام ١٨٣٣ ألغى الرق في المستعمرات البريطانية . أما في فرنسا فإن التاريخيين القاطعين في تاريخ إلغاء الرق يقعون خلال حكمين جمهوريين ، ولكن الأب جريجوار مقدم القرار (الشهر الخامس من التقويم الجمهوري الفرنسي ٢٠ يناير حتى ٢١ فبراير) في العام الثاني للجمهورية الفرنسية الأولى الذي ألغى بمقتضاه الرق في فرنسا لأول مرة فإن هذا بالرغم من أنه كان من أنصار حكومة المؤتمر إلا أنه كان مسيحياً تقياً وجمهورياً متحمساً . وقد حطم نابليون بيجرة قلم مجهودات الأب جريجوار . فكان لزاماً علينا أن ننظر عام ١٨٤٨ (الجمهورية الفرنسية الثانية) وكذا شويسير لنرى الإلغاء الثاني للرق في المستعمرات الفرنسية والذي كان إلغاءً نهائياً هذه المرة .

فإذا كنا نعتبر أن إلغاء الرق كان ضربة قاسية موجهة إلى العنصرية والتفرقة العنصرية إلا أنه في الواقع لم يمحّ نهائياً هذه التفرقة العنصرية .

فند القرن التاسع عشر وجدت العنصرية مرة أخرى من يشرع لها النظريات مثل : الكونت دى جوينو في بحثه بعنوان (دراسة في عدم مساواة العناصر البشرية) وهذا أول من نادى بهذا التشريع ثم تبعه آخرون خلال هذا القرن وآخرون في بداية القرن العشرين وكانوا هم أصحاب نظريات التوسع الاستعماري الكبير في أفريقيا وفي آسيا مثل الإنجليزي «هوستون ستيوارت شامبرلن» والأمريكي «لو تروب ستودار» .

ويتناول هؤلاء المؤلفون خاصة فكرة المخطاط العقل عند السود . ولم ينس المثقفون الأفريقيون الاستشهاد بكثير من الفقرات التي وردت في كتب هؤلاء المؤلفين . فقد كانت هذه الفقرات أصح

(١) استشهد بهذا النص «إيريك ويلز في مجلة الوجود الأفريقي عدد ٢٤ ، ٢٥ ، ص ٩٣ .

الفقرات لإثارة سخط أوروبا المتحررة وأفريقيا الوطنية . فيشهد شيخ أنتادوب مثلاً بالنص المشهور الذي كتبه الكونت دي جويينو عن الانفعال الفني عند الزنحي فيقول : إننا إذا سلمنا مع الإغريق ومع أرجح الناس عقلاً في هذا الميدان فإن الإثارة والحساس هما حياة العبقرية الفنية وأن هذه العبقرية نفسها حيناً تكون متكاملة تقرب كثيراً من الجنون فإننا لن نذهب باحثين عن أسباب الخلق الفني في أى شعور منظم وحكيم من مشاعر طبيعتنا . بل وفي هياج الحواس وفي تلك الانتفاضات الطموحة التي تدفع الحواس إلى إدماج الروح بالمظاهر لكي تنتج شيئاً يعجب به الناس أكثر من الحقيقة . ومن ثم نجد الاستنتاج الذي يفرض نفسه بقوة وهو أن النبوع الذي انبثقت منه جميع الفنون غريباً عن الفرائز المتعلقة بالحضارة ، وهذا النبوع يختص في دم الزنوج ، فالزنحي لديه أعلى درجة من قوى الحس التي بدونها لا يمكن أن يكون هناك فن ، ومن جهة أخرى فإن عدم وجود الاستعداد الذهني يجعله لا يصلح تماماً لممارسة الفن نفسه ولتقدير المبتكرات السامية التي يستطيع أن ينتجها هذا التطبيق النبيل لذكاء البشر . فلكي يبرز الزنحي قدراته يجب عليه أن يندمج مع عنصر بشري موهوب بطريقة الزنحي . فالعبقرية الفنية غير الموجودة عند العناصر البشرية الكبرى الثلاثة لم تظهر فجأة إلا نتيجة لاندماج البيض والسود^(١) .

ويلخص ث . س . تيدياني نظرية بردل هذه بالآتي : يوجد أصل يمكن أن نسميه أصلاً أيديولوجياً اجتماعياً بدائياً متطوراً ، وعلماً أيضاً تتمتع به أوروبا . ويبدو أن الاختلاف بين طريقتي التفكير التي تتجاذب كل منهما مع مرحلة مختلفة ولكنها متتابعة ومتعاقبة للحضارة وكلمة البداية هي التي تتلاءم مع التعبيرات عن المستوى الأدبي . وتسير الأمور كما لو كنا نستطيع أن نتصور تطوراً للفكر البشري يصلح للإنسان عامة . ويشرح الأستاذ محمد عزيز الأحبابي عميد كلية الآداب في الرباط كيف أن أخصائي علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الفرنسي قد عدل عن نظرياته الأولى إذ يقول : كيف نفسر الاختلافات الصارخة التي تفرق بين الشعوب ؟ أولاً لا تكون هذه الاختلافات مطلقاً نوعية حتى يضطر « ليني برون » أن يطرح جانباً التمييز الذي كان قد نادى به وهو الفصل بين الفعلية المنطقية التي تتميز بها المجتمعات المتحضرة والعقلية السابقة للمنطق التي تتميز بها المجتمعات البدائية . فصل هذا العدول بروح موضوعية نزيهة تدعو حقاً إلى الإعجاب . وربما دفعه لهذا العدول عن الرأي الأول حاجة الأوروبي إلى إدخال التناقص في كل شيء وبأى ثمن حتى في

(١) وردت بكتاب « الامم الزنحية والثقافات ص ٣٣ و ٣٤ .

الميدان النفسى . ولكن « ليني » برول استطاع فى مدى ثمانية وعشرين عاماً أن يدرس الحقيقة دراسة عميقة فأدى به ذلك إلى تفسير أصلح وأحسن للوقائع التى جمعها من مستندات متباينة^(١) إن هذا الإسراف فى الاستشهادات التى أخذ بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية مثل : دى جرافت جونسون . وإن هذا الإسراف لم يحدث بطريق واحد ، فالحركة الوطنية الأفريقية كثيراً ما لجأت إلى استشهادات المدافعين عنها وكذا استشهادات المناهضين لها ، ومن هذا استطاع هؤلاء المثقفين أن ينهلوا من أدب معاد للاستعمار ، فمما ازدهر ابتداء من الحرب العالمية الثانية . فإن أسماء مثل ب . تمبلر مؤلف كتاب « فلسفة شعب بانتو » أو مارسيل جريول مؤلف كتاب « إله الماء » هذه الأسماء أصبحت مألوفة لدى قارئى للمجلات الأفريقية تماماً مثل اسم ليني برول .

ومن ناحية أخرى فإن آراء أخصائى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الأوروبيون اتخذت دون شك أهمية كبرى بالنسبة للمثقفين الأفريقيين ذلك لأن الميدان العلمى الحديث بدا هؤلاء المثقفين وكأنه أهم ميدان . فأصبح تمبلر وجريول هما المؤلفان اللذان يستشهد بهما هؤلاء المثقفون الأفريقيون دائماً .

لذلك نجد أن شخصين مختلفين تماماً من الوجهة الروحية (الأمير ديكواكو الذى تقدم إلى مؤتمر الشعوب الأفريقية المنعقد فى أكرا سنة ١٩٥٨ كرئيس أركان حرب جيش التحرير الوطنى للكيريون - وليوبولد سنفور - شاعر المصالحة المسيحى) نرى أن كلا منهما يلجأ إلى الاستشهاد بالمشير الفلنكى ومفسر علم تكوين العالم لدى شعب قبائل «دوجون» وهو الأب تمبلر . ويرى ديكواكو أن تمبلر وجريول وهما أول من استكشف الفكر الزنجرى . كما يرى سنفور (كما سبق أن ذكرنا) أن مؤلفاتها يجب أن توجد فى مكتبة كل أفريقى مثقف .

وفى الواقع فإن اتساع مدى الحركة الفكرية المؤيدة لتحرير المستعمرات فى القرن العشرين يمكن أن يقارن باتساع مدى التيار الفكرى الذى كان يطالب بإلغاء تجارة الرقيق الأسود . فقد كان للقرن العشرين كتاب أمثال : بشارزستو ولنكولن والأب جريجوار وشوبلشر

(١) ورد بمقال بعنوان « حديث عن المدنية والثقافات » صدر بمجلة الوجود الأفريقى عدد ١٦ ص ١٠٠ - ١١٠ وكذا مذكرات ليني برول التى نشرت بعد وفاته سنة ٤٩ وقد عمل بها بعد التصحيح عام ٣٨ وقد نشرت بعنوان « الوظائف العقلية فى المجتمعات الدنيا » ويعرض ليني فى هذه المذكرات نظريته عن العملية السابقة للمنطق التى تتميز بها الشعوب البدائية .

وجرافيل شارب وويليرفورس . وهم نخبة لامعة من المثقفين والكتاب والعلماء ورجال السياسة الذين كشفوا النقاب في مؤلفاتهم وفي خطبهم عن الصورة الحقيقية التي تخفى وراء الاستعمار . ولقد كان هذا التطور في الواقع ظاهرة ذات أهمية عظمى . فمن المحتمل ألا يسير تحرر أفريقيا بمثل السرعة التي تمت في كل من (الهند . . غاندي) وكذا كفاح هوشي منه وسوكارنو والوطنيين الفرنسيين والمغاربة - لولا أن هذه القارة قد وجدت نخبة من المثقفين الأوروبيين يتدحون في إطناب هذا التحرر . وتعتبر هذه الفترة بلا شك فترة فاصلة في تاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين ، ومن الطبيعي أن هذه الموجة المضادة للاستعمار قد وجدت نقطة ارتكاز رئيسية في الميدان المعنوي في كفاح الدول المستعمرة ضد العنصرية العنصرية ، وكذلك في الوعود التحررية التي قطعها تلك الدول للشعوب المستعمرة خلال الحرب العالمية الثانية . وكانت الدول المستعمرة قد ضعفت خلال خمس سنوات نضال ، فشكل ذلك نقطة ارتكاز مثالية للكفاح من أجل التحرر .

وإذا فإن نمو الفكر الأوروبي المعادي للاستعمار وكذا تيارات التغيير التي لمح لها رئيس وزراء إنجلترا في خطابه المشهور الذي ألقاه في مدينة الكاب سنة ١٩٦٠ وكذا تيارات التغيير التي كانت تهب على أفريقيا وخارج أفريقيا في نفس هذا الوقت ، كل ذلك كان يقع في إطار مسيرة التاريخ . ولقد كان فريوس وهو من أكبر أخصائي علم أصول السلالات البشرية وطبائعيها الأفريقيين بدافع من قبل « تمبلز وجربول » عن نظرية تناقض ما جرى عليه العرف من آراء . فقد أعلن في صوت مدو عن المصالح الكبرى للحضارات الأفريقية . فقد كان يرى في حضارة شعب « بورما » في عصر تماثيل « ابث » البرونزية أنها إحدى ذكريات قارة الأطلنطيس الأسطورية .

ولقد أظهرت « ليليان كستلوت » ضروب الحماس التي كانت تجيش في صدور الطلبة الأفريقيين في فترة بين الحربين ، وكيف كانوا يلتمسون مؤلفات الكاتب الألماني « ديلافوس » الذي نشر كتبه عن ابن بطوطة وابن حوكل وابن خلدون والبكري . وعن طريق قصص هؤلاء عرف الشباب الأفريقي عظمة الإمبراطوريات الأفريقية في القرون الوسطى . وفي مجال مختلف قدم « مانوني » صوراً للمستعمر - والمستعمر في كتابه « نفسية الاستعمار » بين فيه كيف أن المستعمرين الأوائل كانوا يعتبرون كأنصاف آلهة والذين ذكرت الأساطير أنه عند حضورهم استقبلوا بترحاب وود وأنهم وضعوا في مكانة الأسلاف ، وكان الناس تتبع أفكارهم كما كان يفعل الملاجش مع الأسلاف تماماً - ولكنه يكشف أيضاً عقلية المستعمر الذي يعكس على المستعمر عقدة الشعور بالذنب وعقدة الجنس بوجه خاص فيجعل منه (من المستعمر) كبش فداء .

وفي نفس هذه البيئات العلمية (ثبات علم السلالات) تلفت أنظارنا أيضاً الاعتقاد في إله خالق لدى قبائل أفريقيا. تلك النظريات التي تحارب صور الوثنية ذات العبادات والآلهة المتعددة - وفي بريطانيا نخصص كتابان ألفهما أكثر من مؤلف أحدهما بعنوان «العالم الأفريقي» والآخر «أفكار أفريقيا عن الإله».

كما يدافع «جول شوم» البلجيكي عن الأنبياء السود ويعترض عن معاملة سلطات بلاده لسيمون كيميائجو، ويصم قسوة الحكم الذي صدر بإعدام هذا النبي، ويكشف عن المخالفات التي حدثت في القضية، فزاه يكتب قائلاً في كتابه بعنوان «آلام سيمون كيميائجو: لقد حدثنا نيافة الأب فان وينج سنة ١٩٥٨ عن هذه القضية بأنها سارت وفق قواعد القانون ولكننا نعتقد أن نيافة الأب سيرجع عن رأيه حين يرى ما جمعنا من مستندات وسوف يعترف أن هذه القضية لم تطبق عليها أبسط قواعد حقوق الإنسان، وكذا يطبق فيها المفهومات البدائية لهذه الحقوق. وأنها كانت خرقاً للقانون.

وإذا كان بعض رجال الكنيسة يجلسون على مقاعد المحكمة والاثام إلى جوار رجال الاستعمار فإن آخرين غيرهم يقفون في طليعة الكفاح من أجل تحرر أفريقيا أمثال الأب «ميخائيل سكوت» الذي قد وهب نفسه لينطق بلسان مكافحي جنوب غرب أفريقيا (شعب هريروس في هيئة الأمم) أو نيافة الأب «تريفور هودد لستون الذي كتب مقدمة كتاب «موجا جيكاارد» عن كينيا وعنوانه «أرض الشمس المشرقة».

أما عن حاس المبشرين الكاثوليك الناطقين باللغة الفرنسية في أفريقيا فإنه ليس أقل من حاس من سبق أن ذكرتهم. فقد كانت المجلة الأسبوعية «أفريقيا الجديدة» التي تصدر في دكا تحت إدارة الأب «دي بوا» في عام ١٩٥٠ إحدى الصحف الناطقة بلسان الوطنيين الأفريقيين - وفي مدغشقر كان الأساقفة الأوروبيون قد اتخذوا غداة ثورة ١٩٤٧ مواقف فعالة وبصفة خاصة لصالح التيار الوطني الملاجشي.

أما المؤرخون فنجد أن أحد الكتب التي يستشهد بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية في أفريقيا الغربية هو كتاب «ريمون مشليه» وهو أحد سلاله المؤرخ الفرنسي «جول مشليه» وعنوان هذا الكتاب «الإمبراطوريات الأفريقية والحضارات» وقد نشره مركز الكتاب الاشتراكي في لندن عام ١٩٤٥ ضمن مجموعة من الكتب الصغيرة التي نشرت حركة اتحاد أفريقيا. ويرسم «مشليه» في كتيبه هذه الخطوط العريضة لتاريخ غانا ومالي وغيرها ويؤيد في حرارة نظرية

فردنيوس عن قارة أطلانطس واتصالها بأفريقيا في قديم الزمان . ومن ناحية أخرى فقد كتب « جورج باذمور » مقدمة هذا الكتيب وقد سبق المقدمة عرض للكتاب بقلم « تانس كونارد » وهو أحد الشخصيات البارزة ليسار البريطاني المضاد للاستعمار .

كما يعتبر الصحفي الأديب « بازيل دافد سون » الإنجليزي رائداً من رواد التاريخ الأفريقي في نظر أصحاب الحركة الوطنية . فقد كتب هذا الصحفي الأديب كتابين « استيقاظ أفريقيا » و « إعادة اكتشاف أفريقيا القديمة » فقد أحدثت مؤلفات هذا الكاتب دوياً عميقاً للأثر لدى المثقفين الأفريقيين .

أما في مضمار التأليف في اللغات فقد هاجم بعض الأخصائيين الأفريقيين الأفكار الموروثة والتي تعتبر اللغات الأفريقية فقيرة من حيث المفردات ، فكان « تيودور مونو » مدير معهد أفريقيا السوداء الفرنسي في دكار يجيب على هذا الاتهام في مقدمة لكتاب ألفه أحد المدرسين في اللغة الفرنسية ولغة وولف فيقول : إذا كان الملاحون الأوائل قد اخطأوا حين كانوا يعتبرون لغة قبائل « هونتوت » كأنها نباح الكلاب ، فإننا نخطئ خطأ أشنع من خطئهم حينما نصف اللغات الزنجية الأفريقية بأنها لغات بدائية بسيطة . فنتساءل هل تعتبر اللغة بسيطة إذا كان لها عشر كلمات مختلفة لتعبر عن الضمير الفرنسي الواحد « نحن » كما هو الحال في لغة « ناما » مثلاً وكذا يعبر بأربعة أفعال متتالية عن فعل « يأكل » وذلك وفق ما يأكله الشخص . كما يعبر بأربعين تغييراً للتمييز بين السرعات المختلفة عند الشخص كما هو الحال في لغة « أيونه » وهل تكون اللغة بسيطة حينما يكون لديها فعل خاص للتعبير عن إفراغ الجعبة وفعل خاص للتعبير به عن صب سائل من إناء ذي فتحة ضيقة كما هو الحال في لغة وولف أو حينما يكون لديها ١٨٣ كلمة للتعبير عن كلمة « كبير » الوحيدة في لغتنا كما هو الحال في لغة « نوبا » أو ٣١١ مردافاً في لغة « هوسا » ؟

وفي جامعة السربون فقد فعل الزمن فعله . فقد انتقل كرسي تاريخ الاستعمار من « جورج هاردي » المؤرخ المعاصر للملحمة الاستعمارية إلى أستاذ أخصائي في المغرب « شارل أندريه جوليان » وهو أحد المهتمين بدراسة الحركة الوطنية في شمال أفريقيا والذي يعتبر كتابه « أفريقيا الشمالية تسير قدماً » نبوءة لمستقبل هذه المنطقة (وقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٢) تماماً كما كان الحال مع كتاب « بقطة أفريقيا » فقد تنبأ لأفريقيا السوداء كلها وقد أسهم علماء الاجتماع والجغرافيا في هذه الحركة . فنشرت مجلة الوجود الأفريقي دون انقطاع نصوصاً (لجورج بالنديه) وهو يعمل الآن أستاذاً لعلم الاجتماع الأفريقي في السربون . . . لم يتوان هذا الأستاذ في توجيه نقده إلى السلطات الاستعمارية . كما

خصصت هذه المجلة عدداً خاصاً لمؤلفات «ريشارد مولارد» والتي جذبت مؤلفاته في الجغرافيا الإنسانية الانتباه للظروف الراهنة المزعجة التي يعيش فيها الأفريقيون في بعض المناطق . وكانت ثمرة المجهودات المختلفة أن ظهرت نظرية في مؤلفات أخصائى علم السلالات والأصول ، هذه النظرية هى نظرية «النسبية الثقافية» ومعناها أنه ليست هناك ثقافة تعتبر بعنصرها أسمى من ثقافة أخرى . ولقد دعا «كلود ليفي ستراوس» لهذه النظرية وأرسى جذورها . ولذا فقد عرفها ج . ج ماكيه على الوجه التالى : -

١ - يجب أن تتجنب أى حكم بصدد قيمة ثقافية أجنبية إذا كان هذا الحكم مجرداً من الأسس الموضوعية .

٢ - ليس لأى ثقافة مشترك فيها قيمة مطلقة أكثر من أى ثقافة أخرى .

٣ - ليس هناك ما يبرر فرض ثقافة معينة أو يتحدد انتشارها^(١) .

ولكى نقيس أهمية التطور الذى مهد له التحرر الأفريقى بالفكر المعاصر يجب أن نرسم بلا شك لوحة للأدب الأجنبى كاملة ، أى بكل ما فيها حتى الناحية الاستعمارية والأجنبية حيث تظهر فيه العنصرية التى لا تعرف الحجل أو الندم وضعت تحت ستار الحلال فى الوصف . ولم يلبث المثقفون الأفريقيون أن فضحوا هذا الأدب . فقد خصص «خيرقيل مغاليلى» فى الجزء الثانى من كتابه (صورة أفريقيا) صفحات عديدة لدراسة صورة أفريقيا التى يعكسها القصص الإنجليزى ولم يحس «مغاليلى» سخريته اللاذعة عن بعض المؤلفين مثل : شارلز سكولى أو ساوره جرندرد ميلان الذين بلغت أحكامهم وآراؤهم ذروة مخيفة . ولكن مغاليلى يقدر مواقف بعض الكتاب أمثال «أوليف شربنر» ووليم بلومر ولورانس فان ديريوس ونادين حورديمر» الذين درسوا فى كثير من العطف مصير الإنسان الأسود المضطهد - ولكن الشيء الذى يسترعى الانتباه أكثر هو أن هذا المؤلف (مؤلف كتاب صورة أفريقيا) كان يحقد على بعض كتاب روائيين آخرين ولو أنهم كانوا فى صف الكفاح ضد التفرقة العنصرية أمثال «آلان باتون» فاعسى أن يوجه مغاليلى من اللوم نحو مؤلف كتاب «صباحى يا بلادى الحبيبة» ؟ وباختصار فإن هذا الكتاب يصور سلبية الأفريقيين ، ولذا فإن مغاليلى يعتبر الأفريقيين قوماً مستسلمين أكثر من اللازم وأنهم على استعداد لتقبل الآلام والإذلال دون أن يذودوا عن أنفسهم .

(١) ورد بمقال النسبية الثقافية الذى صدر بمجلة «الوجود الأفريقى» ص ٦٠ العدد ٣٣ .

ولقد ثار ريتشارد رايت على هذا النوع من الوصاية العاطفية ويرى أن كتاب «كوخ العلم توم» خير مثل لهذه الوصاية ، ولذا فقد كتب ردًا على هذا الصنف من الأدب الرحيم الذى يتقزز منه كتابه بعنوان «أبناء العلم توم» وهو عبارة عن مجموعة قصص تختلف شخصياتها عن الزنجى الأمريكى فى كونها مناضلة . وفى الواقع فإن شخصية العبد العجوز فى قصة «هاريت نيشارد وستوف» قد أصبحت كريمة فى نظر الوطنيين الأفريقيين حتى أن اصطلاح «العلم توم» قد أصبح إهانة وسبة وأصبحت مرادفة لمعنى اصطلاح «خادم الرأسمالية والاستعمار» . ونجد ذلك التعبير مستعملا بالمعنى الجديد فى مقال افتتاحى فى صحيفة «مرشد غرب أفريقيا» الناطقة بلسان الدكتور «ازيكويه» فى نيجيريا وكذا فى مقدمة الكاتب الجزائرى «هنرى كريا» فى كتابه صورة عامة للأدب المغربى الجديد (١) .

حدود الثورة

لقد كانت شعارات الوطنية الكبرى هى الاستقلال والوحدة ، ثم أضيفت الاشتراكية والحياد إلى مجموعة الأفكار الدافعة لفكرة الوحدة الأفريقية . ولكى نقيس تأثير الفكر على العمل فإننا نرى أهمية مقارنة النتائج التى حصلنا عليها بالأهداف النظرية لتلك الأفكار الدافعة . ويقدم لنا مؤتمر «أديس أبابا» الذى عقد فى مايو سنة ١٩٦٣ وحضره جميع رؤساء ٣٢ دولة أفريقية مستقلة تقريباً - يقدم لنا هذا المؤتمر بيانات ثمينة للقيام بهذه المقارنة أو بعملية الجرد هذه . فقد أثمر الكفاح من أجل الاستقلال وآتى أكله . فإذا استثنينا أفريقيا الجنوبية والمستعمرات البرتغالية وبعض الأراضى الإسبانية واتحاد وسط أفريقيا الفيدرالى إلى بعد ست سنوات بعد استقلال غانا - فإن أفريقيا أصبحت كلها مستقلة اليوم . ومن المشاهد أن آخر قلاع للاستعمار أصبحت مزرعة وخاصة فى أنجولا حيث الكفاح مستمر فى إصرار وفى اتحاد روديسيا - نياسلاند الفيدرالى فقد أُنذر تفككه بقرب نهاية سيطرة المستوطنين البيض ولو فى روديسيا الشمالية وفى نياسلاند على أقل تقدير .

ومع إنشاء لجنة تنسيق المعونة المقدسة لحركات التحرير فقد دفع مؤتمر أديس أبابا عملية إزالة

(١) ورد مقال «هنرى كريا» بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٣٤ و ٣٥ ص ١٧١ .

الاستعمار دفعة قوية كما سمح بقيام عمل مشترك بين الدول الأفريقية يهدف إلى المقاطعة السياسية وبالأخص داخل المنظمات الدولية والاقتصادية كاتحاد جنوب أفريقيا والبرتغال .
فللنظر الأولى تبدو النتائج مرضية للغاية بالنسبة للوطنيين الأفريقيين وفي الواقع أنه من الملائم أن نتساءل إلى أى مدى يعتبر هذا الاستقلال حقيقياً .

فإذا ما استثنينا الخمسة والثلاثين مليوناً من السكان في نيجيريا وكذا سكان الكونغو ليوبولد فيل البالغين ١٥ مليوناً تقريباً فلا نجد أية دولة من الخمس والعشرين دولة مستقلة في أفريقيا . والتي تقع جنوب الصحراء الكبرى ، لا نجد دولة واحدة يزيد عدد سكانها عن بضعة ملايين . وحقيق أنه لا تقاس قوة الأمة بهذا المقياس العددي وحده ، ولكن فيما يختص بالقوة الاقتصادية فإن الوافدين حديثاً إلى المحفل الدولي (هيئة الأمم) يعتبرون ولا سلاح بأيديهم من هذه الناحية . وعوامل التبعية التي كان يتسم بها اقتصاد الحلف الاستعماري لا تزال قائمة إلى حد كبير . حقاً لقد سمح الاستقلال هنا وهناك بدفع نمو الاقتصاد المبني على الهبات دفعة صحيحة أصبحت حقيقية كما كان يروح لذلك «فرانسوا بيروا» فهنا كان الأمر وحتى إذا كانت الهبات الآتية من نيويورك أو بروكسل أو جهات غيرها ستستمر طويلاً في تموين اقتصاديات تتعثر فإنه يلزم لتلك الدول الصغيرة سنوات عديدة حتى تستطيع تقليل حجم المعونة التي مهما اتخذت معها من احتياطات إلا أنها لا بد وأن تقوم عليها علاقات التبعية .

ولكن أخطر شيء بلا شك هو أنه في نفس اللحظة التي يحاول فيها حكام العالم الثالث التحرر من التخلف فإن الارتباطات الاقتصادية العالمية سوف تقلل من الموارد الطبيعية لهذه البلاد . فقد لاحظ «سيكوتوري» في أغسطس سنة ١٩٦١ إنه في العشر السنوات الأخيرة قد زادت أسعار المنتجات المصنوعة في السوق التجارية الدولية بنسبة ٢٤٪ وقلت أسعار المواد الأولية ٥٪ .

وقد بين تقرير منظمة الجلاب (المنظمة العامة للتعريف والتجارة) لعام ١٩٦١ هذا التطور ، ويضيف أن أسعار المواد الأولية ومواد المناطق الاستوائية قد انخفضت انخفاضاً ملموساً ومنظماً منذ عدة سنوات كما كتبت المجلة الأسبوعية «أفريقيا الفتية» في ديسمبر سنة ١٩٦٢ كتبت تقول : إن أول استنتاج نستخلصه من ذلك الوضع هو أن عجز الميزان التجاري في الدول النامية يزداد خطورة وفي سرعة غريبة .

ومن ناحية أخرى فإن الدول الأفريقية المستقلة تعرف معرفة تامة خطورة مثل هذا الوضع ، ويدل على هذا الفهم تلك المجهودات التي تبذلها تلك الدول لكي تحصل بصفة خاصة على تثبيت أسعار البن والكافور بفضل عقد اتفاق على الصعيد الدولي العالمي بين الدول المنتجة والدول المستهلكة . وقد سارت فكرة وحدة أفريقيا قدماً .

ففي يوليو سنة ١٩٦٢ وضعت مجموعة دولة الدار البيضاء في القاهرة الأسس الأولى لتنظيم سوق أفريقية مشتركة . في حين أنه في أديس أبابا نجد أن القرار الخاص بالشؤون الاقتصادية يقترح فقط فكرة إنشاء لجنة للدراسة لإنشاء منطقة تبادل حر وإنشاء تسعيرة خارجية مشتركة دون ذكر لكلمات « سوق مشتركة أفريقية » .

وقد تقرر مع ذلك في العاصمة الأنثيوبية إنشاء بنك تنمية أفريقي ، وبين ذلك المشروع مدى اهتمام رجال السياسة الأفريقيين بالتحرر قدر المستطاع من سيطرة رأس المال الأجنبي . ومن جهة أخرى فإن الفارق بين احتياجات أفريقيا ومواردها التي يمكن استغلالها مباشرة لدرجة الإزعاج ، فإننا نستطيع أن نقيس هذا الفارق مثلاً بحجم المعونة الاقتصادية التي وعدت بها الثماني عشرة دولة الأفريقية المشتركة في السوق الأوروبية المشتركة (وقدرها ٨٠٠ مليون دولار في ٥ سنوات) في حين أن الشجار الذي تم في بروكسل حول قبول بريطانيا عضواً في السوق الأوروبية المشتركة قد نبه هذه الدول الأفريقية الثماني عشرة إلى مدى تبعيتها والسيطرة عليها .

وعلى الصعيد السياسي فإن جعل أفريقيا بلقناً جديداً كان له وجهة نظر معينة في بعض المزايا التكتيكية . فقد منح مجموعة الدول الأفرو آسيوية في هيئة الأمم عدداً هائلاً من الأصوات المؤيدة لها ، ولكن مع ذلك كان مصدر ضعف في غالب الأحيان . فإن وحدة العمل كان من الصعب تحقيقها إلا في بعض المواضيع العامة جداً مثل موضوع الاستعمار . وفي الحقيقة لم يلبث أن أحدث هناك انشقاق بين دول مجموعة فيروفا ، وهي الدول الأكثر عدداً والقريبة إلى الغرب ، فهي تتكون في غالبيتها من المستعمرات الفرنسية القديمة والمشاركة في الاتحاد الأفريقي الملاجشي (ويضم هذا الاتحاد ١٢ دولة منها) وبين مجموعة الدار البيضاء الأكثر تعلقاً لفكرة الوحدة الأفريقية والتي يخفى الكثير من حكامها عطفهم الطبيعي على الماركسية .

ومع ذلك فإن المنافسة بين هاتين المجموعتين لم تستمر طويلاً بعد مؤتمر أديس أبابا الذي ضمهما معاً في إطار منظمة الوحدة الأفريقية . فدون أن نطيل في سرد الأحداث التي سمحت بإيجاد هذه الوحدة (بعد الشقة بين غينيا وروسيا واستقلال الجزائر ونهاية انفصال كاتنجا وخلافه . .) فإنه يجب

أن نلاحظ أن أشد مناصري الوحدة الأفريقية حرارة هم الذين انتظموا إلى جانب رأى أقل المناصرين حرارة : فمشروع الميثاق الأفريقى الذى قدمه الرئيس نيكروما الذى اقترح فيه إقامة حكومة أفريقية قارية مع برلمان على مستوى القارة . هذا المشروع أهمل لصالح المشروع الأثيوبي الذى لم يفعل أكثر من أنه مشروع عقد اجتماعات دورية بين رؤساء الدول ووزراء الخارجية . ولم يقتصر رئيس دولة غانا فى أن يمهّد لانتصار وجهة نظره . فقد كان كتابه الأخير بعنوان «أفريقيا يجب أن تتحد» قد صدر قبيل افتتاح المؤتمر وكانت الأيدي تتناقل نسخه فى أروقة المؤتمر . ويؤكد المؤلف فى هذا الكتاب قوله خاصة : إن أكبر خطر يهدد أفريقيا الآن هو الاستعمار الجديد وأداته الرئيسية هى جعل أفريقيا بلقائناً جديداً .

وقد أظهر المؤلف عدم ثقته إزاء الاتحادات الإقليمية والتي تضم رؤساء الدول الأفريقية والتي لم ينص عنها فى الميثاق على أنها مراحل تمهيدية للوحدة الأفريقية التى يجب بناؤها بالرغم من أن الكثيرين كانوا يؤيدون هذه الاتحادات ومنهم الرئيس ستفور .

والتحفظات التى أبدتها الكثير من الدول الأفريقية تجاه التجمعات الإقليمية وتجاه المعونة الأجنبية قد عبر عنها أيضاً خلال المؤتمر الأول لوزراء الخارجية لمنظمة الوحدة الأفريقية المنعقد فى دكار سنة ١٩٦٣ . وقد تزعم الرئيس سيكوتورى هجوماً على دول الاتحاد الأفريقى الملاجشى . وقد كتبت المجلة الأسبوعية الجزائرية «ثورة أفريقيا» فى هذا المضمهر فى أغسطس سنة ١٩٦٣ ، وكيف أن هذا الهجوم قد فشل فشلاً مؤقّتاً كتبت تقول : إن الاتحاد الأفريقى الملاجشى مازال له حتى الآن مكانة متينة بالرغم من اصطدامه بالهجوم . كما ذكرت المجلة المعونة الفرنسية التى تقدمها فرنسا والسوق الأوروبية لهذه الدول ، ثم استطردت المجلة تقول . وهكذا اكتملت هيئة فكرة «المجموعة الجغرافية الأوروبية الأفريقية فى هذا الاتحاد الملاجشى الأفريقى الذى يعبر فى الواقع عن الوجود الفرنسى فى أفريقيا» .

ولا يجب أن نقلل من قيمة نتائج مؤتمر أديس أبابا ، فإن الحصول على إجماع ثلاثين دولة حدث قلما يقدم لنا التاريخ مثيلاً له . ويستطيع مناصرو الوحدة الأفريقية الأكثر حماساً أن يعملوا على أن يكون ميثاق الوحدة الأفريقية نقطة بداية لا نقطة نهاية .

ومهما كانت فكرة جعل أفريقيا بلقائناً جديداً فإنها ما زالت مسيطرة وسائدة فى القارة السوداء حتى لحظات الاستقلال . وما يسترعى الانتباه أن المجموعتين الكبيرتين المتكثلتين (مجموعة الأربع عشرة دولة التى تتكون منها أفريقيا الغربية الفرنسية سابقاً وتوجو وأفريقيا الاستوائية الفرنسية سابقاً

والكاميرون ومجموعة شرق أفريقيا البريطانية واتحاد أفريقيا الوسطى الفيدرالى) قد تفتتا فى لحظة تحررها .

ولم يفت بعض العقلاء من أن يدعوا أن فكرة بلقنة أفريقيا هذه إنما جاءت نتيجة تدبير المستعمرين القدماء وأن هذا التدبير قد أحكم ورتب بعناية فائقة . فقد أكد سيكوتورى بأن معارضته للقانون الأساسى والدستور عام ٥٨ قد تركزت أولاً وأخيراً على التفتيت الذى كان يعده أساساً القانون الأساسى ويقوم بتنفيذه الدستور المذكور . كما أظهر ليوبولد سنفور تخوفه من تفتت أفريقيا حين كان يضع الخطوط الرئيسية للدولة مالى . وما لا شك فيه أنه بالنسبة للوطنيين الأفريقيين الذين يعتبرون قضية وحدة القارة الأفريقية نهاية لا غنى عنها للاستقلال فإن القانون الأساسى ورابطة الشعوب الفرنسية يقيان موضع ريبة . وكذلك يظل موقف حكومة ماكميلان بالرغم من مواقفها المتعددة ضد التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا . . يظل موقفها مريباً أيضاً فى نظر هؤلاء المواطنين . ويستطيعون أن يقولوا إن كل شيء قد سارحاً كما لو كانت الحكومة البريطانية قد عيّنت تماماً بتوقيت استقلال تنجانيقا وأوغندا وكينيا كى تجمد كلا من هذه الدول فى ميلها إلى الاحتفاظ بطابع خاص . وكما يستطيع الوطنيون أيضاً أن يؤكدوا أن المملكة المتحدة لكى تتم إلغاء سلطة الأقلية الأوروبية فى أفريقيا الوسطى فإنها لا تقوم بهجوم مباشر ضد نظم الساليسورى الفيدرالية وإنما تقوم بتفتيت يتم على مراحل حتى أنه أتاح لثلاث دول سوداء أن تنشأ^(١) .

ولكن حين انهار اتحاد مالى الفيدرالى القصير الأجل اعترف حكام السنغال بأنهم قد أساءوا تقدير قوى القوميات الصغيرة . ومن الطبيعى أن تصطدم بلا شك أية محاولة للوحدة بالترعة الإقليمية التى لا تتسم بالمظهر الدبلوماسى .

فإننا نذكر خاصة حركات الهجرة التى اضطرت إليها رعايا توجو وداهومى المقيمون فى ساحل العاج على أثر اضطرابات حدثت هناك . ونعرف أن إحدى مباريات كرة القدم سببت أزمة دبلوماسية

(١) يجب أن نذكر أن بريطانيا اجتهدت مع ذلك فى المحافظة على الوحدة الاقتصادية لأراضى شرق أفريقيا ، وذلك بأن أعدت قبل استقلال تنجانيقا (مركز خدمة شرق أفريقيا المشترك) الذى يقوم بعملية تنسيق فى هذا الميدان . ومن جهة أخرى بعد مؤتمر أديس أبابا بقليل اجتمع جوموكيتا ومبلتون اوبوتى وجوليوس نيريرى لإرساء أسس اتحاد فيدرالى يمتشى مع الأهداف التى خططتها منذ سنوات حركة الوحدة الأفريقية فى سبيل اتحاد فيدرالى لشرق ووسط أفريقيا . وكان جوليوس نيريرى قد فكر لحظة فى تأجيل إعلان استقلال تنجانيقا حتى يتبع ذلك التأجيل اتحاد شرق أفريقيا الفيدرالى .

حقيقية بين دولتين من دول أفريقيا الاستوائية سابقاً .

وكان فراتز فانون يفسر العدواة القائمة بين القبائل ونتائج هذه العدواة وأثرها في زمن الحكم الاستعماري ، فقد كان يفسر هذا على أنها نوع من التجنب . ويرى مؤلف كتاب « الملعونون في الأرض » أن العالم الاستعماري الذي لا يستطيع المستعمر أن يتحملته يجعل منه شخصاً ترسب في نفسه الأحقاد ورغبة الانتقام والظلم إلى الحرية بدون أن يستطيع التحرر . ويكتب فانون قائلاً :
وحيث إن هذا العداء الكامن في حنايا المستعمر سيضطر أن يفرغه أولاً على أهله . إنها اللحظة التي يريد فيها كل زنجي أن يغين الآخر . حيث إن رجال الشرطة وقضاة المحاكم لا يستطيعون حل جميع المشاكل المتراكمة أمامهم نتيجة للزيادة المذهلة للجرائم في شمال أفريقيا .

وبعد الاستقلال وبالإشارة إلى حادث اضطرابات ساحل العاج على وجه الخصوص نرى أن فانون يلقي التبعة على عاتق البرجوازية الوطنية التي تصل إلى الحكم كما يلقي مسؤولية المنافسات بين القبائل أو بين الدول والأقاليم المختلفة . ويقول فانون : إنه حينما استولت البرجوازية الوطنية على السلطة فإنه يحدث مد مثير نحو المواقف القبلية ، ونلاحظ أن الغضب ينشئ القلب كما إن انتصار النزعات الإقليمية يزداد تفاقماً .

وبما أن شعار الوحيد للبرجوازية هو « يجب أن نحل محل الأجانب » وبما أنها تسرع في جميع القطاعات بالاستيلاء على ما تراه حقاً لها وذلك بشغل المراكز ، فإن صغار الموظفين مثل سائق سيارات الأجرة وباءى الحلوى وماسحى الأحذية سيطالبون أيضاً وفي إلحاح بأن يرجع رعايا داهومي إلى بلادهم ، أو ربما يطالبون بأكثر من هذا عودة من ينتمون إلى قبائل فولبي وإلى قبائل بول إلى الأدغال أو إلى الجبال .

والواقع أنه حينما سجل رؤساء الدول الأفريقية في أديس أبابا في الميثاق أن أحد أهداف هذا الميثاق هو الدفاع عن استقلال وأراضي وسيادة الدول الموقعة على الميثاق . فإنهم قد اعترفوا ضمناً بالحدود الصناعية الموروثة عن الاستعمار . وكان ذلك من جانبهم محاولة لغلق الباب أمام الصراع بين الأخوة ، ولكن كانت هذه المحاولة لحد محدود .

والهدف الثالث الذي كانت قد ارتبطت به الوحدة الأفريقية هو « الحيايد » وهنا أيضاً نجد أن الفارق بين حقيقة السياسات التي تسير عليها الدول الجديدة المستقلة في أفريقيا السوداء وبين مثالية عدم الانحياز كما يراها أصحاب نظريات الوطنية الأفريقية يظهر أنه فارق كبير هائل على ما يبدو . وعليه يجب عمل قائمة بالدول الأفريقية التي اعترفت بحكومة فرموزا (الصين الوطنية) لكي

نقدر تأثير الدبلوماسية (أو السياسة) الأمريكية . وكذا عمل قائمة بالدول الأفريقية التي اعترفت بألمانيا الشرقية ، لكي نقيس فرصة هذه الدول الأخيرة في أن تمنح معونة السوق الأوروبية المشتركة . كما يجب إحصاء عدد أصوات دول أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية في مناقشات هيئة الأمم المتعلقة بالمشكلة الجزائرية لكي نقيس درجة الثقة الممنوحة لفرنسا في عهد الجنرال ديغول ، وكذا عدد الأصوات في مشكلة الكونغو لمعرفة أهمية وسائل الضغط التي تحتفظ بها بريطانيا بصفة خاصة في مستعمراتها السابقة . ولكن مثل هذا التحليل قد يبين أن الدول الكبرى اضطرت هي أيضا للتخفيف من مغالاتها .

والخطر الكامن دائماً بالنسبة لكل كتلة من الكتلتين العالميتين في أن ترى عاصمة من العواصم الأفريقية تتجه إلى الكتلة الأخرى في حالة رفض الكتلة الأولى مطالب هذه العاصمة . كل ذلك سمح للعالم الثالث ولأفريقيا بالمحافظة على الأقل بتجربة المناورات ، وقد كانت تلك الحرية مخفية حتى جعلت موقف الولايات المتحدة ووزارة الخارجية الأمريكية يتطور بطريقة قاطعة وأصبحت أمريكا تسلم (وهذا تحول أساسي) بأن الحياة ليس معناها الشيوعية . وهذا بلا شك انتصار للدول النامية وللسياسة التي اتبعتها هذه الدول . ونجد الكثير من دول العالم الثالث اليوم يسود التعايش السلمي بين الفئتين من كلا الجانبين الشرق والغرب .

ومن المناسب أن نتساءل أيضاً عما إذا كان معنى الألفاظ «الحياد الإيجابي» «وعدم الانحياز» لم يتطور من وجهتي النظر المعنيتين وذلك من باندونج إلى أديس أبابا ماراً ببلجراد ، فمن جهة نجد أن شدة حدة التوتر بين موسكو وواشنطن والأزمة بين بكين وموسكو قد طمس بعض الشيء الحدود التقليدية القائمة بين الشرق والغرب . ولكن الدول النامية تتزعج دائماً وبصفة خاصة من تحول آخر غير التحول الذي حدث بين نظامي الحكم الرأسمالي والاشتراكي . ونقصد به التحول الذي حدث بين دول العالم الثالث نفسها أي دول العالم المتخلف ودول نصف الكرة الأرضية الشامية . دول العنصر الأبيض والتصنيع .

فقد كان سيكوتوري يقول قبل مؤتمر أديس أبابا بكثير : إننا نؤكد أن أكبر وأخطر عدم توازن يوجد في العالم ينتج دائماً من تقسيم العالم إلى أم غنية وأم فقيرة . ويجب علينا إذاً أن نعمل للحد من عدم التوازن هذا ^(١))

(١) ورد بكتاب «الثورة الغنية والتقدم الاجتماعي» ومن المحتمل تحقيق الاهتمام الذي نراه في المحافظة على =

إن الدول الأفريقية التي لا يعلن حكامها بأنهم يدينون بالاشتراكية قليلة . ولكن الصنيع المطبقة أوحى المقترحة تختلف لدرجة كبيرة . فتحى الدول التي يتضح كثيراً أنها مستعدة لتطبيق مبادئ الماركسية اللينينية تتردد أحياناً في تأميم وسائل الإنتاج وتستمر المشاريع الكبرى الأجنبية في هذه الدول في استغلال بعض الثروات المعدنية . ولكن اتخذت إجراءات للإشراف الدقيق على التجارة الخارجية ولتخطيط الاقتصاد الوطنى . فقد منحت تلك الإجراءات في هذه الدول جميع الوسائل وجعلتها توجه مجموعة الاقتصاد بحزم ودقة . فقلما نترك لهذه المشروعات الفردية سوى حرية ضيقة الحدود . ففي هذه الدول نكون بعيدين عن الرأسمالية الحرة حتى لو كانت هناك شركة ما احتكارية كبرى تقوم باستغلال معدن من المعادن . وبالعكس ففي دول أخرى تظل الاشتراكية التي يعلنون تمسكهم بمبادئها في حاجة إلى تعريف وحاجة إلى تطبيق (١)

وإذا استثنينا ثلاثاً أو أربع دول سائرة في إصرار وعزم على طريق الاشتراكية الأفريقية فإن إزالة الاستعمار لم تغير بطريقة ملموسة وظاهرة البناء الاقتصادى للدول الأفريقية إلا في نقطة واحدة هي أن جزءاً من رأس المال الذى كانت تمتلكه الدولة الأوربية المستعمرة في شركات الاقتصاد المشترك قد انتقل إلى الدولة الجديدة في أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . أما البناء الاجتاهى فإننا إذا صدقنا معظم المؤلفين من قانون إلى سنفور فإن هذا البناء لا يبدو أنه تغير أو عدل تعديلاً كبيراً : فالقيادات السياسية والتجار والموظفون والمستخدمون مستمرين بعد إبعاد السيطرة الاستعمارية في تكوينين طبقة مميزة بالنسبة إلى الكتلة الغالبة من الفلاحين .

وقد فرض نظام الحزب الواحد نفسه في كل مكان في أفريقيا السوداء . ويرجع إلى إحصائى

= الشخصية والثقافة أوفى البحث عن « طريق أفريقى » نحو الاشتراكية ونرى ذلك سببه توازن ثقافى للحياد السياسى . وان هذه الرغبة في التخصيص ليست وفقاً على أفريقيا فإننا نجد أنها عند الوطنيين العرب والوطنيين الآسيويين وكذلك في ميادين غير منتظرة مثل الميدان الاستراتيجى كما يحدث عند ماوتسى تونج الذى أهتم بتعريف خواص الحرب الثورية في الصين . فالصفات الأولى من مذكراته في ديسمبر ٣٦ الموجهة إلى الضباط ط المجتمعين في أكاديمية الجيش الأحمر تلت النظر إلى ما بهذا الخصوص فان الزعيم الذى قاد « المسيرة الطويلة » يلح في هذه المذكرة بأنه لا يكتفى معرفة قوانين الحرب العامة ولا حتى قوانين الحرب الثورية لابقاع الهزيمة بالعدو ويجب أيضاً معرفة قواعد الحرب الثورية في الصين « ماوتش تونش : الحرب الثورية ص ١٤) .

(١) أننا نعرف ماقاله « بن ييلا » بلهجة تعجبية : إننا اخترنا بين اشتراكية الأب فولبير بولو وبين اشتراكية فيدل كاسترو .

علم الاجتماع البحث عن الأسباب العميقة التي دعت أفريقيا السوداء إلى أن تجمع إجماعاً يكون شاملاً على هذا النوع من الحكم . وربما وجد أخصائيو علم الاجتماع في ذلك الأمر أصداء نظم تقليدية مختلفة .

وعلى كل حال فإن من التطلب الديني عند بعض الزعماء الأفريقيين يبدو أن تفسيرهم يوازي عقدة الأب هذه ، حسب تعبير جان لاكوثير وجان بومير وهو ما يردد صده «توم مبوبا» ويؤكد ضرورة أن يتزعم الحزب الواحد «أب بطل» وذلك في سبيل تماسك الحزب^(١) .

ترى سيقال إن أفريقيا المحكومة بالحزب الواحد هي أيضاً أفريقيا المؤامرات ؟ قد يبدو التفسير الذي يوحى بمثل هذه الملاحظة وكأنه يغري لأول وهلة أعداء نظم الحكم المطلق . ومع ذلك فإن هذا التفسير لا يراعى جميع العوامل القائمة . فقد عرفت المغرب مع وجود دستورها الذي يسمح بتعدد الأحزاب المؤامرة (مؤامرة ١٩٦٣) وكذلك الكاميرون قبل إعادة تجميعه في عام ١٩٦٢ ، وعلى كل حال فقد بدت هذه المشكلة مزعجة في نظر الحكام الأفريقيين حتى جعلتهم يسجلون في ميثاق الوحدة الأفريقية بنداً «يدين الاغتيال السياسي وكذلك النشاط الهدام الذي تمارسه دول مجاورة أو أية دول أخرى» .

وهكذا تظل الشقة بعيدة بين الأهداف الأربعة التي كانت الحركة الوطنية الأفريقية قد رسمتها لنفسها (الاستقلال - الوحدة - الحياد - الاشتراكية) والنتائج التي أمكن الحصول عليها . . ويجب أن نلاحظ أنه من بين رجال الدولة الأفريقيين الذين يديرون اليوم شئون بلادهم لم يكن بعضهم قد وافق على هذه الأهداف ولا حتى على الهدف الأول (الاستقلال) مع أنه الهدف الذي لم يكثر الجدل حوله .

فكان السيد «هوفويه بواني» يتحدى السيد نيكروما في اللحظة التي كان هذا الأخير يختار الاستقلال ، فقد كان يؤكد أن المحافظة على الوجود الفرنسي أجدي بكثير لساحل العاج من تحرر غانا . وكان أمراء قبائل «البول» في شمال نيجيريا غير مسارعين بل أقل حماساً من الزعماء السياسيين في الشرق والغرب إلى وجود الاتحاد الفيدرالي ليتحرروا من السيطرة البريطانية .

ولكن كان من العجيب حقاً أن يتحقق في بضع سنوات برنامج واسع ومعقد مثل برنامج تحويل الاقتصاد والمجتمع مع القيام في نفس الوقت بمهمة الوحدة وهي مهمة ضخمة . بينما لم تحرر أفريقيا كلها بعد من الاستعمار .

(١) ورد ذلك في كتاب « وزن العالم الثالث » .

وأخيراً ففي عالم اليوم حيث تتشابك التبعية وحيث وزن أفريقيا وحدها لا يزن كثيراً^(١) . فليس من العدل في شيء أن نحمل أفريقيا وحدها مسئولية مصيرها . فالدول الكبرى الاستعمارية السابقة والدول غير الاستعمارية قد لعبت أيضاً ولا تزال تلعب دوراً ضخماً في تشكيل ملامح أفريقيا الجديدة . فهذه الملامح لم يشكلها الأفريقيون وحدهم بل ستستمر آلاف التأثيرات وآلاف الظروف في تكوين هذه الملامح ، فالاستعمار الجديد ما زال بعيداً من أن يكون شعاراً فقط .

ولكن إذا كانت أفريقيا تتحمل عبء العالم الذي يحيط بها - ولعلها تتحمله أكثر من غيرها من القارات الأخرى - فإنها من ناحيتها تؤثر على هذا العالم . وكان تحرر أفريقيا أحد أسباب ثورة اجتماعية كبرى في إحدى الدولتين الكبيرتين وهى الولايات المتحدة . ففي اللحظة التي ولدت فيها أفريقيا الحرة وجد أبناء الزوج في أمريكا الشمالية معنى الكفاح ضد التفرقة العنصرية . ورد الفعل المضاد هذا يعتبر تسليد دين ، فإن المثقفين الأمريكيين هم الذين باركوا حركة الوحدة الأفريقية الوليدة أمثال ماركوس جارفى وبوكر . ت . واشنطن ودى بوا . وكان جورج بادموور أصلاً من جاميكا وولدت «الحركة الفكرية الوطنية الزنجية» في جزر الأنتيل وفي جوبان الفرنسية في مؤلفات سيزير وداماس .

وعلى هامش التيارات التاريخية الكبرى توجد دائماً ظاهرة لها معناها وهى أن طالباً أسوداً من نيجيريا يتلقى العلم في شيكاغو يرجع إليه الفضل في وضع التحاليل الأولى للحركة الإسلامية بين السود في الولايات المتحدة .



(١) لنذكر عنوان كتابين للكاتب شارل هنرى فافرو « وزن أفريقيا و أفريقيا وحدها » .

الخاتمة

إذا عرفنا الحركة الوطنية الزنجية على أنها حركة الأفكار التي عبرت عن القومية الوطنية الأفريقية في الأدب وفي ميدان العلوم الإنسانية وعلم أصول السلالات البشرية والتاريخ خاصة ، فإنه يكون من الملائم أن نتساءل عن الدور الذي لعبته الآن هذه الحركة وقد تم الحصول على الاستقلال ، فهي المشكلة التي لم يتأخر في عرضها محلو الأدب والعلوم والفن الزنجي المعاصرون أمثال سارتر وجاهن وكستلوت . فقد رأى سارتر في الشعر الزنجي شعراً منحازاً كما رأى فيه السلاح السحري الموجه ضد السيطرة الاستعمارية وقد وجه هذا السلاح كتاب أحسوا بفخر سلالته . ولكن الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لم تكن بالنسبة لسارتر سوى مرحلة من المراحل ، ويرتكز مؤلف مقال إله الموسيقى الأسود على الاعتقادات الماركسية التي يدين بها الكثيرون من الشعراء الزنوج وأيضاً على رغبتهم في تخطي مفهومات العنصر البشري لكي يحققوا ذاتية كفاحهم البروليتاري ، فكان سارتر يرى في شعر الكفاح الزنجي مرحلة انتقالية ، فيقول في مقاله (إله الموسيقى الأسود) تبدو الحركة الفكرية الوطنية الزنجية وكأنها فترة الضعف في عملية تدرج جدلي ، فالنظرية هي التأكيد النظري والعمل لسمو الرجل الأبيض ، ومعارضته الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لهذه النظرية يعتبر اللحظة السلبية . ولكن تلك اللحظة السلبية ليس لها كفاية في حد ذاتها ، والسود الذين يستخدمون هذه اللحظة يعرفون ذلك تماماً . إنهم يعرفون أنها تهدف إلى إعداد النص أو إلى تحقيق معنى الإنسانية في مجتمع بلا أجناس بشرية . وهكذا نشأت الحركة الفكرية الوطنية الزنجية لكي تهدم نفسها ، فهي أمر عابر وليست نهاية ، فهي وسيلة وليست غاية أخيرة .

وقد اختتم هذا الفيلسوف الوجودي دراسته بهذه الكلمات : ما عساه يحدث لو أن الزنجي أوقف حركته القومية الوطنية لصالح الثورة ولا يعتبر نفسه سوى بروليتاري ؟ وماذا يحدث لو لم يعد يعرفه الغير إلا بمجاليته الموضوعية ؟ أنه يرغب نفسه على استيعاب فنون البيض لكي يكافح رأسمال البيض . ترى أينضب معين الشعر ؟ أو أن النهر الأسود الكبير سيصبح بالرغم من كل شيء البحر الذي يصب فيه باللون الأسود ؟ هذا غير مهم . فلكل عصر شعره . وفي كل عصر ترفع ملابسات التاريخ أمة

وعنصرأ بشرياً وطبقة النقيض على الشعلة التي تنير للغير ، وذلك بخلق المناسبات التي لا يمكن التعبير عنها أو تخطيطها إلا بالشعر . وتارة يسير الاندفاع الشعري مع الاندفاع الثوري وطوراً يختلف اتجاه الاندفاعيين ، فلنحى إذا اليوم الفرصة التاريخية التي ستتيح للسود أن يصرخوا بشدة صرخة الزنجي الكبرى والتي سترزعزع كيان العالم أجمع^(١) .

وتعيب « ليليان كستلوت » على سارتر استخدامه الاصطلاح « إن هذا لا يهم » كما تعيب عليه أيضاً أنه يعتقد أن سيأتي يوم يصبح فيه تمجيد الحركة الوطنية القومية أمراً لا داعي له ، فهذه الكاتبة تعتبر الحركة القومية أمراً مهماً وأهميتها لها طابع الاستمرار فتقول : إن القيم الثقافية قائمة دائماً حتى عند الكتاب الذين يستخدمون لغة أجنبية غير لغتهم الأصلية فقد احتفظت قصائد طاغور بكل جلال وحكمة الهند ، وكذا كتاب « النى » للكتاب خليل جبران نجد أنه قد تشبع بتصوف الشرق . ذلك لدرجة أن المؤلفات بروحها وبأسلوبها سواء أكانت مكتوبة باللغة الفرنسية أو بالإنجليزية فهي إنما تنتمي إلى الأدب الوطني القومي لمؤلفها وليس إلى أدبنا . فالروح الزنجية التي تفهم هكذا هي الروح الزنجية في كل العصور وليست في حاجة إلى تخطيطها كما زعم سارتر وغيره ممن تؤثر فيهم الروح السلافية أو العربية أو الفرنسية وتختتم الكاتبة حديثها بالاستشهاد المثالي من الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه « أليون دبوب » في مؤتمر روما : إننا لا نستطيع أن نجعل لغتنا كاللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو البلجيكية أو البرتغالية وأن نترك أحجاماً لها صفاتها الخاصة من عبقرتنا نتركها تقضى عليها لصالح لغة الغرب التي بدأت تزول وتنضمر . فإننا سنجهنم لكي نصنع لهذه العبقرية مصادر تعبير تتلاءم مع المهمة الملقة على عاتقها في القرن العشرين) .

وقد اهتم « جانبا نبرهان » - الذي لمس سرعة المظهر السياسي للأدب الزنجي المعاصر - بتعريف معايير « الثقافة الزنجية الجديدة الناهضة » ، وهو يريد أيضاً أن تكون هذه الثقافة مساهمة في الفكر العالمي ولكنه يصر على أن تلعب هذه الثقافة دوراً واضحاً ومهماً أكثر من دورها في تزويد العالم بصفة أصالة هذه الثقافة . إن الثقافة الأفريقية ستكون عاملاً من عوامل التوازن الذهني والأخلاقي ذلك لكونها مختلفة في عنصرها عن الثقافة الغربية وليس فقط لأنها ثقافة بين ثقافات شعوب أخرى . ويرى « حاهن » أن العالم الغربي يمكن أن تعتبره قد نضب معينه بفعل الحضارة الآتية التي تضحي بكل شيء في سبيل المادة بينما يظل المعنى هو المهم في الفلسفة الأفريقية ، وهذا المعنى هو الذي يصبغه الخالق على المادة ، فالشيء ليس له معنى إلا في الحدود التي يمنحها الإنسان

(١) يشير سارتر إلى سينير في كتابه (الأسلحة السحرية) ص ١٥٦ .

له . إن مثل ذلك المفهوم ضرورى للروح الغريبة كنوع من الوقاية ضد المادية ، ويؤكد حاهن مستشهداً بسنفور في قوله : يستطيع الزنجى أن يعلم أن عالمنا الذى تقتله الآلة يستطيع وحده أن يعلمه الاتزان والبهجة^(١) .

لقد رأينا كيف أن الاستقلال قد حصل عليه عملياً في كل مكان من أفريقيا ، ولكنه استقلال هش جداً وخاصة فيما يتعلق بالاقتصاد ، ولما تم الوحدة بعد ، وقد قبل الحياض الكثير من التسويات ، . ولا تزال الاشتراكية في معظم الحالات غير مكتملة البناء . وإذا كانت الأسس قد تم إرساؤها إلا أنه لا يزال هناك الكثير من البناء .

فإننا نستطيع أن نتخيل في هذه الظروف ازدهار أدب وازدهار بحث علمي يظهران ولهما هدف واحد هو تكملة مكاسب التحرر ، وعلى هذا يمكن تعريف النظريات الأدبية ومجالات البحث العلمي عند الجيل الثاني من المثقفين الأفريقيين .

ويمكن إسداء خدمة لقضية الوحدة الأفريقية بطريقة فعالة وذلك عن طريق أخصائين علم أصول السلالات البشرية الذين يهتمون خاصة بالكشف عن المبادئ المشتركة بين القبائل الأفريقية بعد تخطي المعتقدات والنظم الخاصة . بكل قبيلة . كما يمكن خدمة تلك القضية عن طريق المؤرخين الذين يعملون من الغزاة العسكريين وكأنهم مجمعون للأراضى ويحلونهم في مكان الصدارة في تاريخ أفريقيا وروادا للولايات المتحدة الأفريقية القادمة .

وبنفس الطريقة التي يولد بها الأدب بعد كل حرب يقص آلام الناس وأعمال بطولة المحاربين المجيدة فإننا نستطيع أن نتخيل قصة روائية زنجية تمجد ذكرى الكفاح من أجل الاستقلال . أما بالنسبة إلى بناء الاشتراكية فإننا نستطيع التنبؤ بخلق أدب كفاح يدين البعض من أجل وصولهم كما يظهر انتهازية الآخرين واستغلالهم ويكشف العادات والتقاليد التي تعوق النمو الاقتصادي .

وسيعمل أخصائيو علم أصول السلالات جاهدين على اكتشاف النظم التقليدية وما فيها من صيغ استغلال الجماعة . تلك الصيغ التي تسبق النظام الجماعي المزمع إرساء أسسه ، كما يكتشفون التقاليد والعادات والصيغ التي يمكن تمشيها مع مطالب أفريقيا الحديثة الملحة .

وفعلا قد بدأ البعض هذا العمل ، فاهم شيخ «أنتا دبوب» باكتشاف الملامح المشتركة بين مختلف المجتمعات الأفريقية . كما سرد «سامين عثمان» تاريخ إحدى حركات الإضراب التاريخية التي حدثت في أفريقيا الغربية الفرنسية . واكتشف فرانتر فانون في أسلوب الخطابة الأفريقية التي تؤدي

(١) رود في كتاب حانها بر جاهن «الناس والأسلاف والآلهة» .

بالحركات «عادة قرئته من النقد الذاتي»^(١) كما حاول «مامادوبا» تخطيط نوع من الجمعيات التعاونية من مفهوم الملكية لدى العشائر^(٢). كما بحث «نيان» ملحمة «سوندياتا» إلى الحياة وكذا بايكيير ملحمة «رباح».

وإذا فأمامنا حقل كبير لا يزال بكرًا ، ولكن عرف بعض الرواد كيف يفتحون الطريق ويبقى بعد ذلك المهمة التي تقع على عاتق الفوج الثاني الذي يأتي بعد الرواد . وكان سارتر قد تنبأ بأن كفاح الرجل الأسود سيترك المكان لكفاح الإنسان المكافح ولم تتجه معركة المثقفين الأفريقين في ذلك الاتجاه حتى الآن وليس ذلك بسبب أن كثيرين منهم قد وقفوا مواقف معادية للشوعية بل لأن الكثير من الكتاب الماركسيين (وهذا مبعث دهشتنا) نجدهم يهتمون ببناء الاشتراكية خاصة بأفريقيا . ويلخص (جورج بالاندييه) هذا الاهتمام (بخلق اشتراكية خاصة بأفريقيا) بأن بين أن الماركسيين الأفريقين لم يتقبلوا الأيديولوجية السوفيتية إلا لكي يستفيدوا عند القيام بعملية تدوين وجردها^(٣).

كما يتمسك مسيحيو القارة السوداء - على طبع عقيدتهم وإيمانهم - بطابع خاص ، ويظهر هنا كل تاريخ الأنبياء السود والكنائس الأفريقية . ولكن بنفس هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية ينضج هذا أيضاً لدى المسيحيين والبروتستانت ولو على أقل تقدير من حيث الرغبة في وجود حجر زاوية «لرسالة المسيح في معتقدات الأسلاف»

كما بين هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية الاجتماع الذي عقد في كمبالا عام ١٩٦٣ بين مندوبي الكنائس الأنجليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية في شكل مؤتمر للكنائس الأفريقية بشأن تزويد أفريقيا الجديدة بكنيسة جديدة خاصة بها .

فيجب على المثقفين الأفريقين السود أن يمتدحوا المجتمع الحديث (الذي يسير على وتيرة واحدة بفعل الحضارة الآتية التي جردت من الإنسانية) الانفعال الزنجي الذي يتحدث عنه سنفور ، وهي رسالة يجب أن تعيش بعد الظرف التاريخي الذي آخى الفلسفة الزنجية . ولكن إذا كان يعوزنا الحافز على النهضة الثقافية الذي تتطلبه السياسة فهل سيكون في الإمكان المحافظة على الروح التي كانت تحرك وثبات الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية^٤ .

(١) ورد في كتاب «الملعونون في الأرض» .

(٢) ورد في كتاب «مساهمة في دراسة الحركة التعاونية في أفريقيا السوداء» .

(٣) ورد بمجلة «أفريقيا الفتية» عدد ديسمبر ٦٢ .

إن الحجج التي يقدمها «جاهن» لإبراز أهمية ما يأتي به الفكر الأفريقي في سبيل مفهوم للحياة يكون أكثر اتزاناً تبدو ملزمة وأقل بكثير من الحجج التي تؤدي إلى الكفاح السياسي والمقاومة على مساوئ الحكم الاستعماري .

فحينما يطلب سيزبر بالآ يتحمل الزنجي مسؤولية المهن والأعمال الفنية في أشعاره المشهورة فإنه يفعل ذلك لكي يعلن أن آلامه قد جعلت منه مخلوقاً إنسانياً أكثر من الآخرين . ويعتبر جاهن أن التقاليد الموروثة عن الأسلاف هي مصدر هذه الإنسانية الكثيرة الحرارة والتي يتصف بها الزنجي ، وتعبير سيزبر أن سبب ذلك هو ماضيه كعبد رقيق أو مستعمر . ويعتبر «كان» أن سبب ذلك مرجعه عقيدته الإسلامية . ولكن هؤلاء المؤلفين الثلاثة متفقون على أن الزنجي الذي لديه المعنى الإنساني ويحسه أكثر من غيره عليه أن يخرج رسالته إلى العالم . يتلقى الرجل الأبيض هذه الرسالة مقابل ما يقدم له في المجال الفني وبذلك تعتبر خطوة في مزج الحضارات . هذا الذي يوحى أيضاً بالأفكار إلى اليون دبوب وسنفور .

تلك هي الأفكار التي أثارها مشكلة مستقبل الحركة الفكرية الوطنية باختصار .

حركة فكرية زنجية موجهة :

مما يلفت النظر أن سارتر وجاهن وكستلوت لم يتصوروا الآفاق التي يمكن أن يقتحمها أو نعلقها بالنسبة للأدب إقامة نظم حكم تكون فيها الدولة مشرفة على الفكر العلمي وعلى النشاط الفني . بينما كانوا جميعاً يتساءلون عن مستقبل الأدب الزنجي . وهذا افتراض من المحال استبعاده خاصة وأن الأمر يعتبر حقيقة بالنسبة لكثير من الدول . وتتميز تلك المرحلة الثانية للحركة الفكرية الوطنية الزنجية بعدة خصائص أساسية تتميز بها عن الحركة التي سبقتها . في حين أنها تستمر في نهل الوحي والإلهام من نفس المواضيع . يعوزها أولاً الحجم الذي كان أساسياً حتى الآن . إنه الحجم الذي يسبغ عليها صفة الرائد والمكافح . فإن المثقفين الأفريقيين وهم في خدمة دولة أفريقية لن يخشوا بطش أو وقع الإدارة الاستعمارية ، بل سيتلقون التشجيع الرسمي ، وحتى إذا كانت مؤلفاتهم مستقاة من عقيدة قوية كتلك العقيدة التي كانت تحرك المثقفين المنحازين في عهد ما قبل الاستقلال فإنه لن تكون لهم هالة محاريب العصابات . فهل نتوقع أن يكون إنتاجهم أقل أهمية وكذا مساهمتهم في بناء أفريقيا أقل فاعلية .

يؤكد «مغاليلي» أن النخبة المثقفة في غانا وفي نيجيريا أصيبت بالبرجوازية لأن الشهادات

الدراسية التي حصلت عليها هذه النخبة تدفعها دائماً إلى المراكز القيادية بينما يظل المثقف الأسود في جنوب أفريقيا من الكادحين لأن سياسية التفرقة العنصرية تحول دون الوصول إلى المناصب الكبير الموقوفة على البيض^(١).

وهكذا في أفريقيا الغربية بدون تأثير الاستعمار يمكن أن تصبح الحركة الفكرية الوطنية هواجس فنانين، ونجد سبب وجود هذه الهواية (اللعبة) يتمثل في حب الذات الذي يجعل المرء يرضى عن نفسه في حين أنه ينمو في أفريقيا الجنوبية التي أزيلت عنها القبلية - ينشأ وينمو أدب برويتاري قوته الجسدية (العصبية) كما كان يقول فانون.

ومما يكن الأمر فإننا نأسف على الاندفاع التلقائي والجنوح إلى المخاطر الذي كان يتسم بهما الإثنائي. الأدبي المنحاز في كفاح ضد النظام القائم. وأننا نستطيع أن نأمل أن يكون البحث العلمي مثمراً أكثر حيناً تكف عن إعاقته المزايم الباطلة الموروثة التي تعنتها السلطات الأجنبية. ويمكن أن يقيم عمل المثقف الناصر من موقفه المخوف بالخطر. كما يصح أن يفسد اطمئنان المثقف عمله حين يش بالحمية. ومن ناحية أخرى المجازفة والتحدث عن استكانة المثقف الأفريقي في بلده المستقل ونستطيع أن نتخيل العكس، فإن مثقفي الجيل الجديد لن يرضوا جميعاً عن الطريق التي رسم لهم. ومن المحتمل أن يثير معنى التقيد في نفوسهم مختلف الطرق الممكن سلوكها والتي توجد أما دول أفريقيا المستقلة. وأن الجدل الذي قام به رجال السياسة سيكون له بلا شك صده في الأدب وفي البحث العلمي.

ويتضح لنا من الدلالات الأولى أن طريق التحول لا بد أن يقع وفق ضرورات تملها الأيدلوج وستكون أقل من حدوث ضروريات تملها المعايير الجغرافية. فالكتاب الأخير للكاتب «سامب عثمان» وهو عبارة عن مجموعة قصص بعنوان «قصص من فولتا» يعتبر هجاء موجهاً إلى البرجوازي السوداء الجديدة التي تحكم هذه البلاد الآن^(٢).

الموجة الأفريقية الجديدة :

قام حديثاً السيد/جان بير ندياي بعمل بحث بين الطلبة الأفريقيين في فرنسا. ويعطينا ه البحث الإجابة على الأسئلة التي يمكن أن نسألها بخصوص مستقبل الحركة الفكرية الوطنية

(١) ورد في كتاب صورة أفريقيا.

(٢) كما كان بين ذلك ناقد مجلة (الثورة الأفريقية) في عدد مارس سنة ١٩٦٣.

الأفريقية^(١) .

لقد سأل هذا الشاب السنغالي (وهو أخصائي في علم الاجتماع) مجموعة مختلفة يبلغ عددها نحو ثلاثمائة طالب أسود تقريبا في باريس وفي الأقاليم ، وذلك من مجموع الطلاب السود في فرنسا البالغ عددهم حوالى خمسة آلاف عام ١٩٦١ - ١٩٦٢

المجموعة الأولى من الأسئلة توضح لنا معرفة ما إذا كان الجيل الجديد من المثقفين الأفريقيين يرى أولا يرى أن المعركة قد انتهت عمليا بالحصول على الاستقلال . لم يكن الرد بالإيجاب . وفي الحقيقة كان السؤال « هل تعتقد أن هناك صراعا بينكم وبين حكامكم ؟ » فقد كانت الإجابة بنعم ٦٣٪ من الطلبة الذين وجه إليهم السؤال . إذا فما هو سبب عدم الرضا هذا ؟ يرى ٢٧٪ من الطلبة الذين يجدون أنهم في صراع مع حكامهم أن سبب ذلك هو أن هؤلاء الحكام يخونون قضية الاستقلال ويقنعون لسياسة الاستعمار الجديد ويرفضون التضامن والوحدة الأفريقية ، كما أن ١٨٪ منهم يرى أن سبب ذلك يرجع إلى أن الحكام يشجعون إرساء أسس طبقية برجوازية ويتبعون سياسة طبقية موجهة ضد الشعب وضد التقدم^(٢) .

وهكذا إذا ظل طلبة اليوم داخل حدود إخلاصهم لمتقدات شبابهم فإننا نستطيع أن نتظر أن يكون عمل الجيل الجديد هذا في الناحيتين الأدبية والعلمية أكثر انحيازاً عما كان عليه عمل سابقهم في نفس الميدان . فالواجب يقتضى أن يكون عمل الجيل الجديد في الأدب والبحث العلمى كعمل المؤلفين الأوائل من مؤلفي الحركة والوطنية على الأقل . إلا إذا أحسن رجال السياسة الحاليون سياستهم وأصلحوا منها (وكانت سياستهم موضع الاستهجان) أو حل محلهم آخرون يعرفون كيف يحسنون التصرف .

(١) كتاب الطلبة السود في فرنسا « باريس دار النشر » الحقيقة الأفريقية سنة ١٩٦٢ .

(٢) أن الصراع بين الطلبة الذين هم خارج أوطانهم وبين حكامهم أصبح ظاهرة مألوفة ويبدو أن هذا الصراع تذكيره أحيانا المناهضة المكتسحة التي تدور في هذا الميدان بين الكتلة الشيوعية والكتلة الغربية . وقد لفت النظر إلى هذه المشكلة المظاهرات التي قام بها الطلبة الأفريقيون في عدة بلاد من الكتلة الشرقية . وأنا لنذكر الكلمة التي قالها الرئيس « هوفيه بوابنتي » (ابنوا طلبتكم إلى باريس ليعودوا شيوعيين وأبعثوا بهم إلى موسكو ليعودوا رأسماليين) وقد عالج هذا الموضوع طالبان غانيان : الأول جيلي أوزي في كتيب صغير عنوانه (أفريقي في موسكو) نشر بمجموعة الدراسات السوفياتية في باريس ويثور هذا الطالب على الدعاية التي ترمى إلى ترويج فكرة أن الطلبة الأفريقيين في روسيا ضحية للتفرقة العنصرية ، أما الطالب الثاني فهو « غانوبل جون هيني » الذي يهاجم الشيوعية الصينية في كتابه « طالب أفريقي في الصين » .

فإذا تكون الأهداف التي سيحددها الجيل لنفسه على ضوء مواطن العجز التي يستهجنها عند رجال الدولة الحاليين ؟ .

تظل الفكرتان المثلثتان للوحدة والاشتراكية لها المكانة الأولى عند الجيل الجديد فهما كل ما يشغله ، وهناك سؤال : هل تعتقد أن الدول الأفريقية في الغد ستكون مجزأة كما هي اليوم أم تفضل أن تكون متحدة على نظام الاتحاد الفيدرالي أو على نظام ولايات متحدة هذه الإجابة اختار ٣٪ فقط منهم الصيغة الأولى (التجزئة) ، ٣٤٪ الصيغة الثانية (الاتحاد الفيدرالي) و ٥٣٪ للصيغة الثالثة (الولايات المتحدة) .

ويشجع عدد قليل جداً من الطلبة السود وجود نظام اقتصادي رأسمالي . فزى أن ٧٪ من الطلبة الذين سئلوا يتمنون في الحقيقة أن يكون اقتصاد بلادهم اقتصاداً حراً مع سيطرة المشروعات الفردية . ومع ذلك وبالرغم من أن غالبية هؤلاء الطلاب من أنصار الاشتراكية إلا أن آراءهم موزعة بالتساوي تقريباً بين مختلف فروع الاشتراكية هذه .

يفضل ٣٨٪ منهم الاشتراكية الكاملة (الاشتراكية السوفيتية والصينية) ، ٣٠٪ الاشتراكية التي توائم مصلحة الفرد ومصالح الجماعة ، ٢٠٪ تفضل الاشتراكية الحرة التي تعتنقها الدول الاسكندنافية .

كما نجد دلالات أخرى مسجلة في استفتاء ج. ب. لا تقل وضوحاً عن الدلالات السابقة ، وذلك فيما يتعلق بالصدى الذي تصادفه الأيدولوجية الماركسية في نفوس الطلبة الأفريقيين . فتأتى روسيا والصين الشعبية في مقدمة البلاد التي يعجب بها الطلبة وأن المؤلفين الثوريين والماركسيين هم أصحاب الأثر الأكبر في نفوس هؤلاء الطلبة الذين وجهت إليهم الأسئلة . ولعله من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ٥٢٪ من هؤلاء الطلبة مسيحيون (كاثوليك أو بروتستانت) و ٣٢٪ مسلمون وأن الآراء الدينية قد جاءت مع ذلك متباعدة . غير أن إقامة هؤلاء الطلاب بفرنسا قد جعلتهم أقل تمسكاً وأقل تشدداً في هذه الناحية الدينية عما كانوا عليه فيما مضى . .

ولهذا فإننا نستطيع أن نستنتج من الإجابات على أسئلة عالم الاجتماع السنغالي المذكور أن الشعارين الكبارين للوطنية الأفريقية : الاستقلال والوحدة : سيظلان صالحين عند الأجيال الأفريقية الجديدة .

وتلاقي الاشتراكية عدداً ضخماً من الأنصار ، ولكن الإجابات في هذا المضمار تظل متنوعة ،

وأخيراً فإن الأسئلة لا تسمح بأن تكشف بوضوح ما يمكن أن تكون عليه مكانة الحيات وعدم الانحياز .

ومن العسير أيضاً إيضاح ما إذا كان سيستمر تمجيد الحركة الفكرية الوطنية كسلاح للكفاح (برغم أن هذا السؤال لم يطرح بعد) والبيان الوحيد الذى وجدناه فى هذا الخصوص كان بفضل الكتاب الزوج الذين ساهموا أكثر من غيرهم فى معرفة الثقافة الزنجية الأفريقية ، وفى رد الاعتبار لهذه الثقافة «فيأتى سيزبر فى المقدمة ثم يليه سنفور وشيخ أناديبوب حسب النسبة المثوية التالية : ٤٢٪ لـ سيزبر ٣٨٪ لـ سنفور ٣١٪ لـ شيخ أناديبوب . كما يجب أيضاً على أسئلة «جان بير ندباى» على رأى الطلبة الأفريقيين اليوم عن الدولة المستعمرة السابقة بعد أن زال الاستعمار . وعموماً فإن حكمهم فى غير صالح الدولة المستعمرة طبعاً بينما تحتفظ فرنسا بعلاقات ودية مع مستعمراتها السابقة على صعيد الحكومات .

فهل يجب أن نسلم فى هذه الظروف بأن الجراح التى سببها الاستعمار لم تكن فى النهاية عميقة جداً ذلك لأنها التأمت سريعاً ؟ سيكون حكنا فى هذه النقطة مجعلاً للغاية . . . فالؤلفات التى أشرنا إليها طوال هذه الصفحات تذكرنا بعمق الإذلال والإهانة التى وجهت للمستعمر . مما لا شك فيه أن بعض التجاوز فى التعبير عند المثقفين الأفريقيين لم يكن ليمليه عليهم الاقتناع فحسب ، بل وأملته أيضاً الإرادة (التكثيكية) . فنذ بدء المعركة لم يكن من الممكن جعل العدو يتشكك فى جدية هذه المعركة وذلك لأن عالم الاستعمار ذو وجهين قطعاً ، فالشريقف فى جانبه (فى جانب أوروبا) والخير فى جانب أفريقيا .

ولكن هذا التجاوز والمبالغة فى التعبير لم تكن وقفاً على المثقفين الأفريقيين وحدهم ، بل كان نتيجة لرد فعل وإجابة على المبالغة التى يعمد إليها المعسكر الأقوى هذا ما كان يشعر به المرء الأفريقى بدرجة خطيرة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه من النادر أن يكون مؤلفو الحركة الفكرية الوطنية قد عبروا عن رفضهم التسليم بأى عنصرية معادية للبيض فى أى وقت وفى أى مكان . فقد عبروا دائماً أن تسود الأخوة بين البشر .

واليوم وقد أصبحت أفريقيا حرة أو بالأحرى أصبحت متحررة من الاستعمار المباشر فإن طابع الحركة الفكرية الوطنية تجاه العالم الأبيض (ذلك الطابع الذى كان غالباً ما يتسم بالهجوم وخاصة فى معمعة الكفاح بينهما) وكان تمجيد القم الزنجية مظهراً من مظاهر احتجاج شعب مغلوب على أمره) كان هذا الطابع جزءاً من سبب وجوده . ويجب على الجيل الأفريقى الذى لم يعرف الاستعمار

أن يتخذ موقفاً أكثر صفاء تجاه العالم الأبيض .
ولكن . . . (وهذه الكلمة . . . ولكن لها أهميتها) هذا الجيل الجديد قد اقتات بأدب آباءه
الأولين . وسيظل كفاح الجيل الجديد أمداً طويلاً وسيظل موضع اعتزازه وفخره بل وأملهم له .
فلا يجب أن نتناسى ذلك عند البدء في السير في طريق صداقة جديدة . فالاهتمام المفاجئ
بأفريقيا الآن قد يعتبر وقوفاً متأخراً للغاية إلى جانب قضية الحرية الأفريقية كما يمكن أن يؤول الاهتمام
الزائد والرعاية الصارخة الذي يسارع بالسخاء بالنصائح الصادرة من قمة تجربة عالية يمكن أن يؤول
هذا إلى اهتمام فيه كثير من الأنانية وعن وصاية أبوية ملحة . وأن مثل تلك المواقف تثير الشكوك
الدفينة الكامنة .

فلتنهض شعوب المستعمرات السابقة حيث سالت الدماء غزيرة ، ولتنهض ببطء من أثر الجراح
الغائرة العميقة . وعلى أوروبا أن تتغاضى وتبدو مستعدة في يسر لتناسى ذكريات قديمة معينة (١) .

(١) كان ذلك ملخص الخطاب الذي ألقاه « باتريس لومومبا » رداً على خطاب الملك بودون يوم اعلان
استقلال الكونغو . أنظر كتاب « هورو لومومبا » للكاتب سبرج ميشيل ص ١٧٥ .

١٧٢/٧٧ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

هذا الكتاب

ولد كلود فوتيه في ٢٢/٨/١٩٢٣ في مدينة «نيس» بفرنسا .
ويعمل صحفياً بوكالة الأنباء الفرنسية منذ أغسطس سنة ١٩٥٢ . وقد
كرس عمله لأفريقيا حيث عمل وعاش بين برازافيل ومختلف عواصم
أفريقيا الغربية البريطانية .

وكان مديراً لمكتب وكالة الأنباء الفرنسية في تونس . وهو يدير مكتب
هذه الوكالة في الجزائر منذ عام ١٩٦٣ وقد مثل هذه الوكالة في مؤتمر
الشعوب الأفريقية الذي عقد في أكرا عام ١٩٥٨ وكذا في مؤتمر القمة
الأفريق في أديس أبابا في مايو سنة ١٩٦٣ .

والكتاب يعد لنا عن أفريقيا الأمس واليوم وغدا . كما يروي قصة
أفريقيا ويصفها مؤرخو علم أصول السلالات البشرية والكتاب والروائيون
ورجال الاقتصاد ورجال السياسة في أفريقيا . .